





جامعة أم القرى
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

الكتاب السابع والعشرون

# حد الإسلام وحقيقة الإيمان

تأليف

الشيخ عبد المجيد الشاذلي

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## « دعـــاء »

اللهم افتح لنا أبواب رحمتك وهيىء لنا من أمرنا رشدا ، ربنا تبرأنا من حولنا وقوتنا إلى حولك وقوتك ولا حول ولا قوة إلا بك ، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا إجتنابه ولا تجعله ملتبسا علينا ، اللهم إنا نسألك التوفيق والسداد والتيسير والعون ، اللهم اجعل أعمالنا خالصةً محررة لوجهك الكريم من كل شائبة هوى أو غرض أو حظ وتقبلها منا وضع لنا القبول بين عبادك حتى تتفتح لنا القلوب وتستجيب لنا الأفئدة .

آمين .. آمين .. آمين .

« إنك سميع قريب مجيب »

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

# مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعتصم به ونلوذ ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له — وأشهد ألآ إله إلا الله وحده لا شريك له بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ، أسبغ علينا النعمة بأن جعلنا خير أمة أخرجت للناس — أمه وسطاً شهداء على الناس ومنَّ علينا بذلك فقال « فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » وقال سبحانه « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وإفعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير » .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصفيه وخليله بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح للأمة وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته بعثه الله للناس كافة يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد .. فعلى طريق إحياء هذه الأمة أقدم هذا الكتاب — لأن بعثها بعد الشرود والشتات والضرب في التيه بلا دليل لن يكون إلا بدعوة التوحيد بمفهومه السلفي الواضح — على ماكان عليه القرون الثلاثة الأولى قبل تشعب الأهواء واختلاط العقائد — لذلك حرصت على توضيحه وتجميع أقوال علماء السلف فيه لرفع اللبس ولربط حاضر هذه الأمة بجذورها وردها إلى ينابيعها الصافية ، كما حرصت على بيان كل مايخدم قضية دعوة التوحيد — فقدمت بين يدى البحث مقدمتين أحدهما : آداب يتحلى بها الداعية والأخرى أصولية للتعرف على الطرق الصحيحة للاستدلال — ثم بعد ذلك شرعت في بيان عقيدة التوحيد وتضمن ذلك :

١ ــ إثبات أنَّ التوحيد لا يقتصر على التوحيد القولي الذي أثبته المتكلمون بل لابد فيه من التوحيد العملي ــ ولا يقبل أحدهما بدون الآخر .

٢ ــ إثبات ما أثبته المتكلمون في التوحيد القولي من الحق ــ ونفى ما أدخلوه فيه من الباطل ــ وتقرير توحيد السلف في المعاني الثلاثه : ــ

وهي أن الله عز وجل واحد في ذاته ، لا شبيه له في صفاته ، ولا شريك له في خلقه .

٣ ــ تجميع بعض أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم في تقرير توحيد العبادة ــ وتمييز التوحيد السلفى عن عقائد الفِرق .

٤ ــ تقرير أِركان توحيد العبادة الثلاثة وهي : إفراد الله سبحانه وتعالى بالحُكم والولاية والنسك .

٥ ــ استكمال البحث في توحيد النسك في هذا الباب لالتصاقه به ولعدم الحاجة لإفراد باب مستقل له .

وفي الباب الثاني حرصت على أن أبين أن دلالة لفظ الإيمان والإسلام على أصل الدين وحد الإسلام كدلالة لفظ التوحيد ، وأن الإيمان هو التوحيد القولى والإسلام هو التوحيد العملى إذا اقترنا في إستعمالات القرآن والسنة وإذا انفرد أحدهما دخل الآخر في معناه أى أنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا ، لا ينفكان حكما وإن تغايرا مفهوما . ثم بينت بعد ذلك أن الإيمان في المراتب الثلاثة قول وعمل ويزيد وينقص وعرضت فساد مذهب المرجئة والخوارج وبالجملة ناقشت القضايا التى تتعلق بلفظ الإيمان والإسلام .

وفي الباب الثالث والرابع عرضت القضايا الخاصة بإفراد الله سبحانه وتعالى بالحكم والولاية ، وهما الركنان المتبقيان من أركان التوحيد .

وحرصت فى موضوع الحكم على أن أبين :

١ ــ أن قبول شرع الله ورفض ماسواه راجع إلى صلب التوحيد ، ونواقضه مكفرة . وذكرت من نواقضه الحكم بشرع غير شرع الله والتحاكم إلى شرع غير شرع الله وتحكيم شرع غير شرع الله عز وجل ، كذلك التشريع للناس من دون الله والاستحلال والإباء من قبول الفرائض وقبول التحريم والتحليل من غير الله ورسوله .

٢ ــ إثبات أنه لا شرع إلا لصاحب الشرع وأن الحكم الشرعى لا يعدو أن يكون نص الكتاب والسنة أو ما حُمِّل عليهما بطرق الاجتهاد .

٣ ــ بينت الفرق بين المعصية وهى ما لا يدخله شوب التشريع والبدعة وهي مادخله شوب التشريع . والتشريع المطلق .

٤ ــ بينت الفرق بين قبول الأحكام أو الالتزام بالشرع وبين الدخول في الأعمال .

٥ ــ أوضحت أن الحكم بغير ماأنزل الله يكون على ضربين :

أحدهما : أن يحكم بغير ماأنزل الله التزاما لشرع غير شرع الله وهو كفر ينقل عن الملة .

الثاني : أن يحكم بغير ماأنزل الله في بعض مايعرض له ، مع بقاء إلتزامه بشرع الله فهو كفر دون كفر .

وبينت القاعدة التي ذكرها ابن تيمية في منهاج السنة الجزء الثالث بمعناها وإن لم أنقلها عنه بلفظها هنا وهي أن من لم يلتزم حكم الكتاب والسنة ظاهرا وباطنا فهو كافر .

٦ ــ ونقلت تقرير القرآن لهذه الحقائق من سورة البقرة لسورة الماعون وذلك لبيان أن المعاني الراجعة لأصل الدين تنتشر في الكتاب والسنة وتتكرر لتقرر وتتأكد ويتم بذلك البلاغ لأمور تعظم البلوى بالخفاء فيها .

وفي الباب الخاص بالولاية ..

ابتدأتها بتقرير القرآن الكريم والسنة المطهرة لها ــ ثم بينت أن المسلمين كانوا أمة بالاصطلاح اللغوي والشرعي حتى في الفترة المكية قبل قيام الدولة الإسلامية بالمدنية ، ثم بينت أحكام الهجرة ومايتعلق بها وأصناف المؤمنين الأربعة الذين توفى رسول الله ﷺ عنهم وهم المهاجرون ، والأنصار ، والأعراب ، والتابعون لهم بإحسان ثم بينت المناطات المكفره في موضوع الولاية وهى :

ــ ولاية الكافرين .

ــ التولي بغير ولاية الإسلام .

ــ التفرق المطلق .

ــ والمناطات غير المكفره وهي :

١ ــ الجاسوس : على الهيئة التي كان عليها فعل حاطب رضى الله عنه .

٢ ــ بعض وشائج المودة مع الكافرين التي لا تصلَ إلى حد الموالاة .

٣ ــ البر والقسط لغير المحادين وصلة ذوى الرحم منهم .

ثم بينت معنى وشرعية الجماعة الممكَّنة وهي جماعة الخلافة ، وغير الممكَّنة وهي جماعة العلماء ، ومعنى الإختلاف : مايدخل منه في معنى الرحمه ومايقتضى الذم ومراتب مايقتضى الذم .

وأخيرا بينت كيف الأمر إذا لم تكن جماعة .

وفي الباب الأخير أوضحت تأثير عوامل الخطأ والنسيان والجهل والإكـــراه في حد الإسلام ، وقد عالجت هذا الأمر بشكل مختصر أرجو ألا يكون مخلا وعلى العموم فقضية الجهل والتأويل والإكراه من القضايا المهمة التي تستدعي معالجة مفصلة عميقة وسأحرص على هذا إن شاء الله في طبعات قادمة أو في أعمال أخرى والذي أريد أن أقوله هنا أن العذر بالجهل والتأويل موضع تفصيل ، فإطلاق القول بعدم العذر خطأ وكذلك إطلاق القول بالعذر ولكل موضع حكمه .

وختمت البحث بملحق لغوى لبيان المعاني اللغوية لألفاظ الرب والإله والإسلام والإيمان والاعتقاد والنية .. الخ .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن يقينا الزلل ويوفقنـــا إلى الصواب ويغفر لنا التقصير والخطأ ويدخلنا برحمته في عباده الصالحين ..

والله ولى التوفيق ،،

**المؤلف**

جـــدة في

# تمہید

## آداب يتحلى بها الداعية والباحث ومبادىء يلتزم بها :

* أول ما يتحلى به الداعية إلى الله هو التعبير المهذب وألا يتناول مخالفة في الرأى بالتجهيل والتسفيه والتنقص أو التهكم والاستخفاف . . . وإنما المعالجة العلمية الموضوعية . . . وإذا أصابه شىء من ذلك فلا يقابله بالمثل وإنما يدفع بالتى هى أحسن ولا يسمح للطرف الآخر أن يستدرجه إلى المهاترات ويخرجه عن سمته وهديه . . يقول ربنا عز وجل « آدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن . . » ، "ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم . . » هذا مع ثباته على الحق والا يخشى فيه لومة لائم وألا يجامل فيه أحدا . . « ودّوا لو تدهن فيدهنون » وآن يعرف للناس أقدارهم وينزلهم منازلهم . . يقول الامام الشاطبى في الموافقات وكذلك في الاعتصام نقلا عن الإمام الغزالى . . « أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق في معرض التحدى والإدلاء ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها . . »

* ترك المراء والتزام البيان لمن يقدر عليه . . يقول رسول الله ﷺ « أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحا وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه » حديث صحيح رواه أبو داود والأحاديث في ذلك كثيرة .

يقول الإمام الشاطبى في الاعتصام في صفة أهل البدع والاهواء : « أما الخاصية الثانية فراجعة إلى العلماء الراسخين في العلم لأن معرفة المحكم والمتشابه راجعة اليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها . . ولكن له علاقة ظاهرة أيضا نبه عليها الحديث(١) الذى فسرت به الآية قال فيه « فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم » . فجعل من شأن المتبع للمتشابه أن يجادل فيه ويقيم النزاع على الإيمان ، وسبب ذلك أن الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لايزال في ريب وشك إذ المتشابه لايعطى بيانا شافيا ولا يقف منه متبعه على حقيقة . فإتباع الهوى يلجئه إلى التمسك به ، والنظر فيه لايتخلص له ، فهو على شك أبدا وبذلك يفارق الراسخ في العلم لأن جداله إن افتقر إليه فهو في مواقع الاشكال العارض طلبا لإزالته فسرعان مايزول إذا بين له موضع النظر ، وأما ذو الزيغ فإن هواه لايخليه إلى طرح المتشابه فلايزال في جدال عليه وطلب لتأويله ويدل على ذلك أن الآية

(١) جاء في رواية عن عائشة رضى الله عنها « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية « « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات » الآية قال . . « فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم » .

نزلت في شأن نصارى نجران وقصدهم أن . . يناظروا رسول الله ﷺ في عيسى ابن مريم عليه السلام مستدلين بأمور متشابهات من قوله « فعلنا » و « خلقنا » وهذا كلام الجماعه . . ومن أنه يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى ولم ينظروا إلى أصله ونشأته بعد أن لم يكن وكونه كسائر بنى آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والأمراض والحاصل أنهم إنما أتو المناظرة لايقصدون اتباع الحق ، والجدال على هذا الوجه لاينقطع ولـذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا إليه دعوا إلى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه وهو قوله تعالى . . « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . . » وشأن هذا الجدال أنه شاغل عن ذكر الله ( من غير فائدة ) كالنرد وغيره . » .

وما ذكره الشاطبى واقع ومشاهد فإن المحاجة وإقامة الأدلة لها طرق ومسارات تصل بصاحبها إلى الحق وتكشف وجه المسألة من أقرب طريق فإذا تجاوز الحوار هذا الحد خرج إلى حكايات وأمثلة وأرأيتيات وتفريعات لاتنضبط بقواعد محكمة ولا يحدها تسلسل منطقى في الاستدلال يصل بها إلى قرار . فتدور المحاورات في حلقات مفرغة وتتفرع إلى مضايق ومنزلقات ومتاهات يتمزق معها الموضوع . والسبب هو ترك الأمور المحكمة إلى متشابهات الأدلة وما ليس من الأدلة أيضا وهذا أمر لايمكن أن يفضى إلى يقين .

وعلى النقيض من ذلك ماحكاه الشاطبى عن طائفة أخرى من أهل البدع وهم أهل البدع العملية من هربهم من المناظرة في حجية ماهم عليه . . يقول[1] . . « على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لايحبون أن يناظروا أحدا . فيما يفعلون خوفا من الفضيحة ألا يجدوا مستندا شرعيا . . الخ كلامه» ، وهذا المسلك أيضا واقع ومشاهد فكثير من الناس عندما تسأله عن حجته في أمر يقوله أو يفعله يقول لك نهينا عن الجدل . . وهذه أمور وجدانية ترجع إلى الذوق . . واستفت قلبك . . وما إلى ذلك ، وهذان الطرفان ينبغى ألا يسلكهما الداعى إلى الله بل عليه أن يبين للناس حجة مايقول ويفعل وما هو عليه من أمور دعوته بالدليل والبرهان وبالطرق السليمة للاستدلال بعيدا عن الخصومات الجدلية التى غالبا ماتقوم على المغالبات والمغالطات وإذا حققتها بالأسلوب العلمى بهدوء وتحقيق وجدتها مليئة بالثغرات . فإذا لم يكن من أهل الاستدلال أحالهم على مايستبينون به الحق من كتب أو رسائل أو إلى من يقدر على البيان . فإذا ماانتهت الاستدلالات وتبينت أوجه النظر في الموضوع انتهى الحوار لأن الاستمرار فيه بعد ذلك جدل ومراء نهينا عنه شرعا .

(١) الاعتصام جـ٢ ص١٥١ وفي مواضع أخرى أيضا .

* القصد والاعتدال : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشىء من الدلجة » رواه البخارى ، وفي رواية له « سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشىء من الدلجة ، القصد ، القصد تبلغوا » .

وجاء في كتاب إقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية رضى الله عنه « . . وعلى هذا مافى الصحيحين عن أنس بن مالك قال « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى ﷺ يسألون عن عبادة رسول الله ﷺ فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من رسول الله ﷺ ، وقد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم : أما أنا فأصلى الليل أبدا ، وقال الآخر : وأنا أصوم الدهر أبدا ، وقال الآخر وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء رسول الله ﷺ اليهم فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله أنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ولكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى « رواه البخارى وهذا لفظه . . . والأحاديث الموافقة لهذا كثيرة في بيان أن سنته هى ـ الاقتصاد في العبادة وفي ترك الشهوات ـ خير من رهبانية النصارى التى هى ترك عامة الشهوات من نكاح وغيره والغلو في العبادات صوما وصلاة ، وقد خالف هذا بالتأويل ولعدم العلم طائفة من الفقهاء والعباد ومثل هذا مارواه أبوداود في سننه عن العلاء بن عبدالرحمن عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبى أمامة أن رجلا قال « يارسول الله إئذن لى في السياحة فقال رسول الله ﷺ : إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله » وفى حديث آخر « إن السياحة هى الصيام » أما السياحة التى هى الخروج في البرية من غير مقصد معين فليست من هذه الأمة وهى من الرهبانية المبتدعة التى قال فيها النبى ﷺ « لا رهبانية في الإسلام » .

ومثل ماروى ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته « ألقط لى حصى » فلقطت له سبع حصيات مثل حصى الخذف فجعل يتقبضهن في كفه ويقول « أمثال هؤلاء فارموا » ثم قال « أيها الناس إياكم والغلو في الدين ، وإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » رواه أحمد والنسائى وابن ماجة من حديث عوف بن أبى جميلة عن زياد بن حصين عن أبى العالية عنه ، وهذا إسناد صحيح فى شرط مسلم ، وقوله « إياكم والغلو في الدين » عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال . والغلو ، هو مجاوزة الحد بأن يزاد في مدح الشى أو ذمه على مايستحق ونحو ذلك .[1]

(١) يقول ابن كثير : الغلو هو مجاوزة الحد في اتباع الحق .

والنصارى أكثر غلوا في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف وإياهم نهى الله - عن الغلو - في القرآن في قوله تعالى « . . يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم . . »

وسبب هذا اللفظ العام رمى الجمار وهو داخل فيه فالغلوفيه مثل رمى الحجارة الكبار ونحو ذلك ، ثم علل ذلك بأن ما « أهلك من كان قبلنا إلا الغلو في الدين » كما نراه في النصارى وذلك نقيضه أن مجانبة هديهم مطلقا أبعد عن الوقوع فيما فيه هلكة وأن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه أن يكون هالكا » أ. هـ.

وإذا كان ابن تيمية قد سوى بين مجانبة القصد في الإعتقادات والأعمال فأن الشاطبي قد فرق بينهما ولكن على أن القصد في الشريعة هو الوسط الأعدل . فلا بأس عنده من الإيغال في الأعمال ولكن بشروط منها ماهو راجع لحق الله ومنها ماهو راجع لحق العبد وإن كان حق العبد لا يخلو من حق الله إلا أن العبد له الخيرة فيما كان راجعا لحقه ، وهذه الشروط هي :

١ - ألا يكون في هديه وسمته مشابها لما نهى عنه رسول الله ﷺ من الرهبانية والتبتل حتى لو لم يكن في أفراد أعماله ماهو منهى عنه لعينه كالاختصاء والسياحة وترك التزوج . والتبتل الذى نهى عنه رسول الله ﷺ وهو الانقطاع عن الدنيا كلية والتفرغ للعبادة وترك الطيبات تطرفا في الزهد وهو خلاف التبتل في الآية[1] . وقد فسر التبتل في الآية على ثلاثة معانى . . . التبتل بمعنى الاخلاص وهو قول قتادة ومجاهد والضحاك ، والتبتل بمعنى الاتباع بمعنى إتبع الهدى وإتبع أمر ربك قاله الحسن ، والتبتل بمعنى رفض الدنيا وذلك ليس بمعنى طرح اتخاذها جملة وترك الاستمتاع بها بل بمعنى ترك الشغل بها عما كلف الإنسان به من الوظائف الشرعية . قاله زيد بن أسلم « الاعتصام للشاطبى .

٢ - ألا يقصد المشقة لعينها وذلك هو التكلف المنهى عنه والنهى يقتضى الفساد وأما إذا قصد عملا يعظم أجره لعظم مشقته فلا بأس فالمشقة هنا تابعة لا متبوعة . وفي الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « هلك المتنطعون » قالها ثلاثا رواه مسلم ، والمتنطعون المتعمقون المتشددون في غير موضع التشديد وفي رياض الصالحين « باب النهى عن التكلف ، وهو قول وفعل مالا مصلحة فيه بمشقة » قال الله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « نهينا عن التكلف » وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال بينما النبى ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا أبو اسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ، ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال النبى ﷺ « مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه » رواه البخارى وقال مالك أمره ليتم ماكان له فيه

(١) -(١) سورة المزمل آية ٧ « واذكر إسم ربك وتبتل اليه تبتيلا » .

طاعة ويترك ماكان عليه فيه معصية أ. هـ.

٣ - إذا لم يخف على نفسه من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف ، واذا أمن من إدخال الفساد على جسمه وعقله وماله وحاله « إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى » .

٤ - إذا لم يخف من التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف اخر تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطريقين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما كما نبه عليه حديث داود عليه السلام أنه كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر إذا لاقى أي لايوهنه الصيام عن ملاقاة العدو .

أما مجاوزة الحد في الاعتقادات فمردودة منهي عنها قولا واحدا وذلك هو الغلو في الدين على الحقيقة « يقول مجاهد في تفسير قوله تعالى « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر » قصد السبيل أي المقتصد فيها بين الغلو والتقصير ، قال الشاطبي وذلك يفيد أن الجائر هو الغالي أو المقصر وكلاهما من أوصاف البدع على العموم .

وصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال « أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة إلا أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا . . »

ولكن ليس من مجاوزة القصد في الأعمال الأخذ بالعزائم بل هو عمدة الدين وكلي الشريعة « خذوا ماآتيناكم بقوة . . » والترخص لايكون من أصحاب الدعوات إلا لموافقة سنة وتلك عزيمة ، أو لمشقة فادحة وذلك كله من النادر العارض وليس الأصل المعمول به .

كذلك ليس من مجاوزة الحد في الاعتقادات الجهر بالحق لا يخشى فيه لومة لائم ولو أنكره الناس لاندراس معالمه ولكن على صاحب الحق أن :

أ - يتلطف في إبلاغه .

ب - يمهد له .

جـ - إن كان ثمة شيء فيه شديد الغرابة على واقع الناس ومفهومهم فلا يفجأهم به وانظر إلى لطيف استدلال ابن القيم على ذلك بما جاء في القرآن من حكاية ميلاد يحى عليه السلام قبل ميلاد عيسى عليه السلام ليكون كالتقدمة له .

د - يتسلسل فيه تسلسلا منطقيا فلا يتقدم بأحكام ثم يأتي لها بحيثيات ولكن يقدم المقدمات فتأتي بعدها نتائجها في غاية اليسر بلا اعتساف ولا عنت .

هـ ـ التدرج سمة الجماعة المسلمة في نموها النظرى والحركى وتأمل قوله تعالى : « كزرع أخرج شطأة فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه . . »

د ـ في الحديث عن على رضى الله عنه « حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله » وفي المرفوع عن ابن مسعود ما معناه « من حدث قوما بما لاتدركه عقولهم أوشك أن يكون عليهم فتنة » وحديث ابن عباس عن عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنهم جميعا قال « لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجل فقال إن فلانا يقول : لو مات أمير المؤمنين عمر لبايعنا فلانا ، فقال عمر لأقومن العشية فأُحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون يغصبونهم ، قلت لاتفعل فان الموسم ( يعنى موسم الحج ) يجمع رعاع الناس ويغلبون على مجلسك فأخاف ألا ينزلوها على وجهها فيطيروا بها كل مطير ، وامهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة فتخلص بأصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار ويحفظوا مقالتك وينزلوها على وجهها . فقال عمر : والله لأقومن في أول مقام أقومه بالمدينة » الحديث .

نعم ليس في ديننا أسرار . وأمانة التبليغ تقتضى ألا يكتم شى من العلم ولكن أتتطلب الدعوة كل العلم أم لها ما يناسبها مما يحقق الهدف منها دون غيره فيكون الانشغال به أولى ثم بعد ذلك ماشأنه أن يشكل على الناس ، فالأولى أن يصلهم ممن يعيه وينزله على وجهه الصحيح ولا يسىء تأويله حتى لاتكون فتنة وحتى يفهم الناس مقالتك على وجهها الصحيح وما كان ذلك شأنه فالتحديد فيه أفضل : ممن ؟ ولمن ؟ وكيف ؟ ومتى ؟

ل ـ تحديد الهدف بدقة ثم الاحتفاظ به : أى ماهى قضايا العمل الإسلامى الآن وما هى المنعطفات والدوامات التى ربما استقطبت جهودنا واستنفدت طاقاتنا فيما لاطائل تحته بل وفيما يحول بيننا وبين أهدافنا الحقيقية ولا يتيح للناس فرصة التعرف على حقيقة رسالتنا وربما ساعد على مسخ صورتنا عندهم فيقول قائلهم مابال هؤلاء يجهدون أنفسهم في مسائل شكلية أو سطحية ويقيمون الدنيا ويقعدونها من أجل مسائل ليس لها تأثير في مسيرة العمل الإسلامى ، إننا نستهدف اليوم أجل هدف وأسمى غاية ونتحمل أعظم أمانة . إن رسالتنا ليست محدودة بقضايا الاسلام المحلية أو المعاصرة بقدر ماهى تختص في الصميم بالعقيدة الإسلامية نفسها وتخليصها مما شابها وتجليتها للناس وهذا أمر له أثره في حاضر المسلمين ومستقبلهم ، وبغض النظر عن هذا كله أو حتى مع عدم وجود دواعيه الملحة فالتصحيح

أمانة علمية وتخليص عقيدة السلف مما شابها في حد ذاته رسالة عظمى . إننا نقول للناس :

١ ـ لقد عرضت قضية « الشريعة » على الناس على أساس أن المسألة مسألة « أفضلية » شريعة الله على الشرائع الأرضية وهذا أمر لاشك فيه ولكن مع تبنى القضايا القومية والتسابق فيها بين الحركة الإسلامية وغيرها من الحركات من علمانية وشيوعية وما إلى ذلك ، فُهِمَ من هذه الأفضلية أن قضية الشعب الأساسية هي قضاياه القومية وأن مسألة « الأيدولوجيات » مسألة ثانوية وأن ركونهم إلى أى من هذه الأيدولوجيات المتسابقة لتحقيق مصالحهم القومية لايمس صميم اعتقادهم كمسلمين في شى ، أى بتحديد دقيق لم يكن هناك ربط بين قضية « الشريعة » وأصول الاعتقاد أو قضية « العقيدة » .

٢ ـ وعندما حاولنا أن نبحث عن هذا الربط وجدناه مضطربا جدا في مفهوم أصحاب الحركات الإسلامية حتى عند المتحمسين الغيورين جدا ومن أجل هذا كانت قضية الشريعة لاتعدو أن تكون ـ حتى عند هؤلاء الغيورين ـ مسألة من مسائل الانحراف في المجتمع كقضية البدع مثلا أو محاربة المسكرات بعكس ماهو وثيق جدا في القرآن الكريم الذى نجده يربط ربطا وثيقا محكما بين قضية الإيمان وقضية الشريعة في مثل قوله عز وجل « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » فهو يربط قضية الشريعة بقضية الإيمان وقاعدة الشريعة بقاعدة الإيمان . . ثم نجده يربط تفصيلات الشريعة وأحكام الفروع المختلفة بقاعدة الإيمان في مثل قوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » فهو لم يكتف بربط القاعدة بالقاعدة حتى ربط بين « قاعدة الإيمان » و « فروع الشريعة » .

٣ ـ وعندما تتبعنا جذور المسألة وجدنا هناك زحزحة مضطردة(١) عبر قرون طويلة من التاريخ الإسلامى لقضية الشريعة عن مكانها من أصول الاعتقاد .

٤ ـ وأن هناك اضطرابا شديدا في مفهوم الإيمان . وهو أصل الدين وقاعدته الأولى لاختلاط مباحث العقيدة بمباحث الفلسفة(٢) وذلك أيضا منذ زمن بعيد وصاحبه إنحراف ورثته العصور التعيسة لمفهوم الإيمان وهو راجع الى جرثومة الإرجاء التى تسللت الى الفكر الإسلامى من قرون طويلة .

(١) في ظلال القرآن جـ٧

(٢) في ظلال القرآن سورة الأنفال

٥ ـ ومن أجل عدم الوضوح هذا لم يستطع صوت الإسلام ـ ممثلا في الحركات الإسلامية ، والشعور الإسلامى العام لدى الجماهير ـ أن يتصدى للعلمانية وأن يحدد موقفه منها بوضوح منذ تسللت إلى المنطقة وكذلك فعلت الحركات الإسلامية المعاصرة مع النظم والأوضاع المعاصرة التى ورثت العلمانية عن الإستعمار حتى أن منها الآن من يفكر في التعايش مع هذه الأوضاع والإلتقاء معها في منتصف الطريق .

٦ ـ إننا الآن عندما نتصدى لهذه الأمانة لانأتى بجديد وإنما نصل ما انقطع ونتسلم راية الهداية من ابن تيمية وابن القيم وابن عبدالوهاب وغيرهم بعد أن تلقوها بدورهم من إمام أهل السنة أحمد بن حنبل على بعد مابينهم وبينه من عصور لتخليص عقيدة السلف من توجيهات علم الكلام حتى لاتكون آراء الفرق الكلامية المختلفة هى التى تصدر التوجيه للمسلمين .

٧ ـ فرسالتنا هى تصحيح مفهوم العقيدة وتصحيح التوحيد ودعوة الناس إلى التوحيد الخالص وأن يقيموا حياتهم على قاعدة الإسلام الأولى وهى ( تصديق خبر الرسول جملة وعلى الغيب والتزام شرائعه جملة وعلى الغيب ) وبناء عليه وضع قضية الشريعة وضعها الصحيح في أصول الاعتقاد وتجريد مفاهيم الدعوة من التلبس بغيرها من المفاهيم الغريبة على الإسلام وكذلك تجريد الحركة الإسلامية من التلبس بغيرها . . الخ .

ولا داعى للاستطراد أكثر من هذا في هذه المقدمة وانما نريد أن نقول أنه من الضرورى جدا أن نحسن التعبير عن أنفسنا حتى يستطيع الناس أن يقفوا على حقيقة دعوتنا ويفيدوا منها بعون الله تعالى حتى لاتلتبس بغيرها من الحركات والدعوات ويظن أن الفرق بين هذه وتلك هى أمور شكلية راجعة إلى نزعة متطرفة .

ـ وبعد فنحب أن نقول في نهاية هذا الفصل انه ينبغى على المسلم ألا يتعجل في المضى في طريق لم تتبين معالمه حتى يتثبت أنه الحق فإذا تيقن منه مضى فيه وثبت عليه وليس من القصد والاعتدال في شئ متابعته لغيره في غير تبين ولا أن يظل مترددا لايحسم أمره ولا أن يمضى في أمر ثم سرعان مايرجع عنه ويمضى في غيره أمام ضغوط الحياة ، أو إيراد الشبهات عليه من غيره فلا يتريث في أمره أولا ولا يتريث لنكوثه ثانيا ، وما أجمل ماقاله أبوالحسن في هذا المقام لكميل بن زياد :

« يا كميل إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة فعالم ربانى ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق . . ثم قال : آه إن هاهنا علما .

ـ وأشار بيده إلى صدره ـ لو أصبت له حمله ، بل قد أصبت لقنا[1] يستعمل آلة الدين للدنيا ويستظهر بحجج الله على كتابه وبنعمه على معاصيه أو حامل حق لابصيرة له في إحيائه ، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لايدرى أين الحق . . إن قال أخطأ وإن أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لايدرى فهو فتنة لمن فتن به وإن من الخير كله من عرفه الله دينه وكفى بالمرء جهلا ألا يعرف دينه » ( أعلام الموقعين جـ٢ ص١٧٦ ) .

*** التــوازن :**

كثيرا مانجد في آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ قيماً متقابلة ، وهذه القيم المتقابلة الأخذ بطرف منها دون مراعاة الطرف الآخر مراعاة كافية كثيرا مايخل بالتوازن في الفهم والسلوك الإسلاميين وهذه أمثلة :

١ ـ يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » الآيات « ولهذا نبه الله سبحانه وتعالى على صفات المنافقين لئلا يغتر بظاهر أمرهم المؤمنون فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم ومن اعتقاد إيمانهم وهم كفار في نفس الأمر وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خير» . . الخ .

وسورة التوبة سميت الفاضحة لأنها تكشف أمر المنافقين ، فتعرية الباطل وكشف زيفه أمر ضرورى لأصحاب الدعوات ، وقد قامت السورة بهذه التعرية لا بالنسبة للمنافقين وحدهم ولكن أيضا بالنسبة لأهل الكتاب من اليهود والنصارى حتى لايظن المسلمون أن كونهم أهل كتاب يعطيهم حرمة تمنع من قتالهم في غير حالات الدفاع ورد الاعتداء .

هذا طرف الأخذ به واجب ولكن ليس لك أن تتمادى فتقول فلان لايهديه الله « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » وعندما قال رجل مسلم من مهاجرى الحبشة عن عمر بن الخطاب إنه لن يسلم حتى يسلم حمار الخطاب وكان عمر آنذاك مشركاً ، أسلم عمر وكان إسلامه خيرا وبركة وبشره رسول الله ﷺ بالجنة ، ومات هذا الرجل بالحبشة متنصرا والعياذ بالله . وكذلك ليس لك أن تقول لمن رأيته على معصية لن يغفر الله لفلان ففي الحديث ما معناه أن رجلا من بنى اسرائيل قال لأخيه لن يغفر الله لك فجيء بهما يوم القيامة وقال سبحانه للذى قال ذلك « أكنت بى عالما وعلى مافي يدى قادرا . اذهبوا به إلى النار وقال للآخر اذهبوا به إلى الجنة برحمتى » وفي رواية أخرى ما معناه عندما قال رجل لن يغفر الله لفلان قال الله عز وجل « من ذا الذى يتألَّى على ، قد غفرت له وأحبطت

(١) سريع الفهم .

عملك » .

نعم هناك ماينبغي كشفه وتعريته من الخداع حتى لايفتن الناس في دينهم وهناك ماينبغي ستره من المعاصي وفي هذه الحالة أو تلك ينبغي التأدب الكامل مع الرب سبحانه وتعالى فلا يتقحم غيبه أحد ولا يتألّى عليه أحد وليس معنى ذلك أن نترك أهل الباطل يتترسون بلافتات كاذبة يحاربون من ورائها ديننا ودعوتنا وتتميع في مواجهتهم . كلا ولكن نراعى كلا الطرفين على وجه لايخل بالطرف الآخر .

٢ ـ كثيرا مايمنع حديث من أحاديث الرسول ﷺ بعض التأثيرات الجانبية الضارة التى قد تنتج من الغلو في فهم أو تطبيق حديث آخر . . . . فحديث « من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » يمنع أن يجر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى تتبع العورات وإهدار حرمة المسلم في عرضه أو ماله . كما أن حديث السفينة (١) يمنع من الغلو في الحفاظ على هذه الحرمة إلى الحد الذى يجر إلى ضياع المسئولية التضامنية في المجتمع لحفظ خصائص المجتمع المسلم فيه ، وربما أدى فرط إنشغال المسلم بنصيحة غيره من المسلمين إلى أن يصلح غيره وينسى نفسه وتشغله عيوبهم عن عيبه فيقول صلى الله عليه وسلم « طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس » ويقول عز وجل « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم . . » وفي الطرف الآخر إذا قعد أهل الحسبة عن واجبهم من النصيحة حتى يُخَلّو أنفسهم من العيوب لم يقم بهذا الأمر أحد وفي هذا خطر عظيم على المجتمع المسلم ومراعاة الطرفين معا واجبة .

٣ ـ اذا قلنا قياسا على ماذكرناه وأخذاً من النصوص لاتقلد دينك الرجال ، واعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال وكل يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم ﷺ وإذا قلنا أن الولاء للمبادىء والتعلق بالأفكار وليس بالأشخاص لأن الولاءات الشخصية والتعلق بالزعامات سمة من سمات التشيع الذى لايتلاءم مع المبادىء الإسلامية فهذا كله حق ولكن إذا فهم من هذا أن الحركة الإسلامية لايتعين أن يكون لها إطار من المبادىء والمفاهيم يحدده المجتهدون من تطبيق الكتاب والسنة على الواقع فسوف تتبدد الحركة سدى وتمزقها الجهالات والخلافات . . وإذا نحن أمعنا في هذا التحديد فربما وصلنا الى التقليد المرذول مع الجمود على أفكار مؤسسى الحركات دون تجديد يراعى المشكلات الطارئة والوقائع المتجددة مع إفراغ هالات التقديس على الأفراد . وقديما لاحظ الإمام الشاطبى ذلك في كثير من الطرق مما وصفه بأنه دعوى العصمة لمشايخهم بالأفعال وإن كانوا ينكرونها بالأقوال ( الاعتصام ) .

٤ ـ وأخيرا هذان الطرفان

(١) حديث السفينة : « مثل القائم على حدود الله والمداهن فيها كمثل قوم إستهوا على سفينة .. الخ » البخاري عن النعمان بن بشير .

التأثر بالواقع ومراعاته . . . . والنظر إلى الأصل دون أى اعتبار آخر .

فاذا أنت أمعنت في التأثر بالواقع ومراعاته فربما . -

أ - تحركت تحت ضغط ردود الأفعال في مفهومك وحركتك فعالجت انحرافا بانحراف .

ب - لم يكن لمبادئك ثبات ولا وضوح إذ المقدمات فيها تبع للنتائج .

جـ - أعطيت لقاعدة أو نص من نصوص الدين أهمية ليست له ونظمت عليها عقد الدين وأقمت عليها صرحه ومن هنا جاءت الفرق المختلفة في الإسلام[١] .

وإذا تجاهلت الواقع تماماً فربما :

أ - فاتك سد الذرائع وهى قاعدة أصيلة وركن ركين من أركان الشريعة[٢] ، كذلك وقعت في كثير من الزلل بسبب عدم النظر في المآلات والنظر في المآلات معتبر شرعا وبه تصح الفتوى[٣] .

ب - اعتبار المناط الخاص ، فكل رسول يدعو إلى عبادة الله وحده لاشريك له وايجاب الفرائض والنهى عن المحرمات وهناك محرمات أبدية خالدة لاتختلف من رسالة إلى أخرى وهناك فرائض لاتخلو منها رسالة ومع ذلك نجد أن القرآن يركز على قضايا معينة في رسالات معينة والرسول من غير شك في سبيل بيان القواعد الشرعية يتناول كل المحرمـات وكل الفرائض ويضعها في مكانها الصحيح في نطاقها الدينى ، وفي معالجة الانحرافات الواقعية ينشغل بقضايا معينة هى الانحرافات القائمة بالفعل وليس غيرها بحيث تكون هى ودعوة التوحيد صلب حواره معهم وذلك في مثل قوله تعالى :

« وإلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنى أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ، بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ » .

ومثل هذا مع قوم لوط مع اختلاف الانحرافات .

ويقول الشاطبى في الموافقات[٤] « فمن ذلك أن النبى ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة ، كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل

(١) شهادة الحق للمودودى .

(٢) اعلام الموقعين لابن القيم

(٣) جـ ٤ من الموافقات للشاطبى

(٤) جـ٤ ص٦٢ - ص٦٦ .

ففي الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام « سئل أى الأعمال أفضل فقال إيمان بالله قيل ثم ماذا ؟ قال الجهاد في سبيل الله . قيل ثم ماذا ؟ قال حج مبرور » وسئل ﷺ « أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة لوقتها . قال ثم أى ؟ قال بر الوالدين . قال ثم أى قال الجهاد في سبيل الله » .

وفي النسائي عن أبي أمامة قال « أتيت النبي ﷺ فقلت : مرنى بأمر آخذه عنك ، قال : عليك بالصوم فإنه لامثيل له » وفي الترمذى « أى الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات » وفي البزار « أى العبادة أفضل ؟ قال : دعاء المرء لنفسه » وفى الترمذى « مامن شى أفضل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن » وفي الصحيح « وما أعطى أحد عطاء هو خير وأوسع من الصبر » وفي الترمذى « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » وفيه « أفضل العبادة انتظار الفرج » إلى أشياء من هذا النمط جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلوب ويشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة للوقت أو إلى حال السائل وقد دعا عليه الصلاة والسلام لأنس بكثرة المال فبورك له فيه وقال لثعلبة « قليل تؤدى شكره خير من كثير لاتطيقه » وقال لأبى ذر يا أبا ذر إنى أراك ضعيفا وإنى أحب لك ما أحب لنفسى لاتأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم » ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله ، وقد قال في الإمارة والحكم « إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن » وقال : « أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة » وفي الصحيح « أن أناسا جاءوا إلى النبى ﷺ فقالوا : إنا نجد في أنفسنا مايتعاظم أحدنا أن يتكلم به . قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم ، قال : ذلك صريح الإيمان » وفي حديث آخر « من وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله » وعن ابن عباس في مثله قال « إذا وجدت شيئا من ذلك فقل : هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شى عليم » فأجاب بأجوبة مختلفة والعارض كله واحد .

وقبل عليه الصلاة والسلام من أبي بكر ماله كله وندب غيره إلى استبقاء بعضه وقال « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » وجاء آخر بمثل بيضة من الذهب فردها في وجهه « وعن أبي رجاء العطاردى قال : قلت للزبير بن العوام « مالى أراكم يا أصحاب محمد من أخف الناس صلاة ؟ » .

قال : نبادر الوسواس « هذا مع أن التطويل مستحب ولكن جاء مايعارضه . . الخ »

أ . هـ ويعرف الشاطبى هذا المناط الخاص فيقول « هو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ماوقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ

العاجلة حتى يلقيها ( يقصد التكاليف ) هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل ، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره ، ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص » إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك » .

وكما أنه لايمكن إجراء حكم الكليات الشرعية في جزئياتها على الاطلاق من غير اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية كذلك لايمكن إجراؤ ها[1] في كل مكلف على الاطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم وأفعال المكلفين هى مجال الأحكام الجزئية .

ففي مجال الدعوة والتربية والفتوى لابد من مراعاة الواقع مراعاة دقيقة لتنزيل الأحكام الشرعية على مايليق في أفعال المكلفين ولكن لايمكن أن ننقل هذا الى مجال التقرير المطلق للقواعد الشرعية وترتيب أهميتها وأولوياتها ، فالأحاديث المتقدمة[2] مثلا مجال فتوى وتربية والآيات « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه . . » الآيات من سورة الإسراء ، أو « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم . . » الآيات من سورة الأنعام مجال تقرير مطلق للقواعد الشرعية .

جـ ـ تجاهل الواقع ربما أدى إلى تقديم الإسلام للناس في صورة لاهوت أو نظرية مجردة لاترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة والسلوك اليومى وهذا على العكس من طريقة القرآن « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » . . الذى أخرج للناس عقيدة من خلال حركة الجماعة وأحداثها وصراعها مع غيرها ونموها وتفاعلها مع نفسها وغيرها . . وأخرج للناس جماعة من خلال تأصيلات العقيدة وتوجيهاتها .

فربط[3] بين الحدث والتوجيه ربطا دقيقا مع الحفاظ على تجرد توجيهات العقيدة وقوة تأصيلها إذا ما أردت أن تستخلصها من التنزيل وهذا أمر في منتهى الأهمية .

(١) يعنى الأحكام الجزئية واجراؤ ها على المكلفين .

(٢) احاديث أفضل الأعمال .

(٣) فى ظلال القرآن.

# مقدمة أصولية كمنهج للبحث

## المنهج العام للبحث

في هذه المقدمة نعرض بعض الفصول المختارة من كتب الأصول لتحديد الإطار العام للمأخذ الذى نرتضيه في تناول النصوص والأدلة الشرعية المأخوذة منها ، أما معالجة أصول الفقه تفصيلا فقد تكفلت بها كتب الأصول والحمد لله ، ونحن نقتصر هنا على القدر الذى نحتاجه لبيان الأسس التى يرتكز عليها موضوع الدراسة كمنهج للبحث وهذه الأسس هي : أ : ــ **الطرق الصحيحة للاستدلال :**

١ ـ إلتزام النص وطرح التأويل

٢ ـ مراعاة الصيغ مع النظر في المقاصد وتتبع المعانى في الأدلة الشرعية وأفعال المكلفين .

٣ ـ الوقوف مع المحكم .

٤ ـ الجمع بين أطراف الأدلة .

٥ ـ ربط الفرعيات الجزئية بقواعدها الكلية .

### أولا : التزام النص وطرح التأويل

يقول الإمام الشافعي رضى الله عنه « وحديث رسول الله ﷺ على ظاهره بت »[١] ويقول ابن القيم ، « ومن ادعى أنه لاطريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس ملبس على الناس فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط وبطلت فائدة التخاطب وانتفت خاصية الإنسان وصار الناس كالبهائم أو أسوأ حالا ولما علم غرض هذا المصنف من تصنيفه وهذا باطل بضرورة العقل والحس وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجها مذكورة في غير هذا الموضع ، ولكن حمل كلام المتكلمين على غير ظاهره لاينبغى صرفه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض ، ولحن الخطاب والتورية وغير ذلك وهذا أيضا مما لاتنازع فيه بين العقلاء »[٢] أ . هـ .

وفي « أعلام الموقعين »[١] لابن القيم بعد كلامه عن فساد التأويل وماجره على الدين بل على كل دين من المصائب ينقل ابن القيم هذا الفصل من كتاب « مناهج الأدلة » لابن رشد فيقول :

« يقول أبو الوليد ابن رشد المالكى في كتابه « الكشف عن مناهج الأدلة » وقد ذكر التأويل وجنايته على الشريعة . إلى أن قال : « وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه

(١) يقول هذا ليقطع الطريق على التأويل بدعوى أن الظاهر ليس مرادا .

(٢) اعلام الموقعين جـ٣ ص١٢١ جـ٤ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٤

منه . . وهؤلاء هم أهل الجدل والكلام وأشد ماعرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره وقالوا إن هذا التأويل هو المقصود وإنما أمر الله به في صورة المتشابه إبتلاء لعباده واختبارا لهم . ونعوذ بالله من سوء الظن بالله - بل نقول ان كتاب الله العزيز إنما جاء معجزا من جهة الوضوح والبيان فما أبعد من قصد الشارع ممن قال فيما ليس بمتشابه أنه متشابه ثم أول ذلك المتشابه - بزعمه - وقال لجميع الناس ان فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل ، مثل ماقالوه في آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا أن ظاهره متشابه ، ثم قال ، وبالجملة فإن أكثر التى زعم أنها المقصود من الشرع إذا تأملت وجدت مما ليس يقوم عليه برهان ، إلى أن قال ومثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو الذى قصده الشارع مثال من أتى الى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو أكثرهم فجاء رجل فلم يوافقه ذلك الدواء الأعظم لرداءة مزاج كان بـه ليس يعرض إلا للأقل من الناس ، فزعم أن بعض تلك الأدوية التى صرح باسمها الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة لم يرد به ذلك الدواء العام التى جرت العادة في اللسان أن ينزل بذلك الاسم عليه وإنما أراد به دواء آخر مما يمكن أن ينزل عليه بذلك باستعارة بعيدة فأزال ذلك الدواء الأول من الدواء المركب الأعظم وجعل فيه بدله الدواء الذى ظنه أن قصده الطبيب وقال للناس هذا هو الذى قصده الطبيب الأول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذى تأوله ذلك المتأول ففسدت أمزجة كثير من الناس ، فجـاء ثان وثالث ورابع[1] ، فلما طال الزمان بذلك الدواء المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته عرض للناس منه أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب في حق أكثر الناس وهذه هى حال الفرق في هذه الشريعة مع الشريعة وذلك أن كل فرقة تأولت غير تأويل غيرها وزعموا أن ذلك مقصد الشارع حتى تمزق الشرع كل ممزق وبعد جدا عن موضوعه الأول ، ماعدا من سلك ظاهر الشرع ولم يؤوله ، وأنت اذا تـأملت مفاسد التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح .

وأول من غير في هذا الدواء الأعظم الخوارج ، ثم المعتزلة ، ثم الأشعرية ، ثم المتصوفة ثم جاء أبو حامد[2] فطم الوادى على القرى أ . هـ. بلفظه .

ويقول الشاطبى رضى الله عنه في الموافقات[3] تحت عنوان « الاعتراض على الظواهر غير مسموع المسأله الرابعة : « والدليل عليه » :

(١) باختصار يسير والمعنى ففعلوا مثل فعل الأول ولكن على وجه آخر من التأويل .

(٢) يقصد الغزالى ولا نتعرض للأشخاص إنما يهمنا بيان الموضوع

(٣) جـ٤ ص٢٢٢

أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع ، ولسان العرب يعدم فيه النص[٤] أو يندر إذ قد تقدم أن النص إنما يكون نصا إذا سلم من احتمالات عشرة وهذا نادر أو معدوم فإذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب فالاحتمالات دائرة به وما فيه احتمالات لا يكون نصا على اصطلاح المتأخرين ، فلم يبق إلا الظاهر والمجمل ، والمجمل الشأن فيه طلب المبين أو التوقف فالظاهر هو المعتمد اذن فلا يصح الاعتراض عليه لأنه من التعمق والتكلف .

وأيضا فلو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يعتمد لورود الاحتمالات ولو ضعفت والاعتراض المسموع مثله يضعف الدليل فيؤدى إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها ، وليس كذلك بإتفاق .

ووجه ثالث : لو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا لإرسال النبى عليه الصلاة والسلام فائدة اذ يلزم ألا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهى والإخبارات إذ ليست في الأكثر نصوصا لا تحتمل غير ماقصد بها ولكن ذلك باطل بالإجماع والعقول ، فما يلزم عنه كذلك .

ووجه رابع وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتبر أدى إلى إنخرام العادات والثقة بها وفتح الباب للسفسطة وجحد العلوم ويبين هذا المعنى في الجملة ماذكره الغزالى في كتابه المنقذ من الضلال ، بل ماذكره السوفسطائية في جحد العلوم منه يتبين لك أن منشأها تطريق الاحتمال في الحقائق العادية أو العقلية فما بالك بالأمور الوضعية ، ولأجل اعتبار الاحتمال المجرد شدد على أصحاب البقرة إذ تعمقوا في السؤال عما لم يكن لهم إليه حاجة مع ظهور المعنى وكذلك ماجاء في الحديث قوله « أحجنا هذا لعامنا أو للأبد ؟ وأشباه ذلك ، بل هو أصل في الميل عن الصراط المستقيم . ألا ترى أن المتبعين لما تشابه من الكتاب إنما اتبعوا فيه مجرد الاحتمال فإعتبروه وقالوا فيه وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل فذموا بذلك وأمر النبى ﷺ بالحذر منهم » .

ووجه خامس وهو أن القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية والعمومات المتفق عليها كقوله تعالى : « قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون » فاحتج عليهم بإقرارهم بأن ذلك لله على العموم وجعلهم إذا أقروا بالربوبية لله في الكل ثم دعواهم الخصوص مسحورين لا عقلاء . وقوله تعالى : « ولئن سألتهم من

(٤) يعنى بالنص مالا تدخله الاحتمالات ولو مرجوحة والمحكم من حيث الصيغ مالا تدخله الاحتمالات ولا يدخل عليه نسخ ولا تخصيص ولا استثناء والظاهر ماله احتمال راجح واحتمالات مرجوحة والمجمل ما تساوت احتمالاته وراجع الاتقان في علوم القرآن .

خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون » يعني كيف يصرفون عن الإقرار بأن الرب هو الله بعدما أقروا فيدعون لله شريكا . وقال تعالى : « خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار . . ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فانى تصرفون » وأشباه ذلك مما ألزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه ، وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول ، ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير معترض عليها لم يكن في إقرارهم لمقتضى العموم حجة عليهم ، لكن الأمر على خلاف ذلك فدل على أنه ليس مما يعترض عليه . . وإلى هذا فأنت ترى ماينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات وإيراد الإشكالات عليها بتطريق الاحتمالات حتى لاتجد عندهم بسبب ذلك دليلا يعتمد لا قرآنيا ولا سنيا بل انجر هذا الأمر إلى المسائل الاعتقادية فاطرحوا فيها الأدلة القرآنية والسنية لبناء كثير منها على أمور عادية كقوله تعالى : « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء . . » الآية وقوله « ألهم أرجل يمشون بها . . » وأشباه ذلك واعتمدوا على مقدمات عقلية لابديهية ولا قريبة من البديهية هربا من احتمال يتطرق في العقل للامور العادية فدخلوا في أشد مما منه فروا ونشأت مباحث لاعهد للعرب بها وهم المخاطبون أولا بالشريعة فخالطوا الفلاسفة في أنظارهم وباحثوهم في مطالبهم التى لايعود الجهل بها على الدين بفساد ولا يزيد البحث فيها إلا خبالا ، وأصل ذلك كله الاعراض عن مجارى العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود وقد مر فيما تقدم[1] أن مجارى العادات قطعية في الجملة وأن طرق العقل إليها احتمالا فكذلك العبارات لانها في الوضع الخطابى تماثلها أو تقاربها ، ومر أيضا كيفية اقتناص القطع من الظنيات وهى خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله . . . « فإذن لايصح فيَ الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الإحتمالات المرجوحة إلا أن يدل دليل على الخروج عنها فيكون ذلك داخلا في باب « التعارض والترجيح » أو في باب « البيان » والله المستعان » أ . هـ

*** اقتناص القطع من الظنيات :**

يقول الشاطبى رضى الله عنه في الموافقات [2] .

(1) في الاستدلال على أن قواعد أصول الفقه قطعية ، وأن القواعد الشرعية من ضرورية وحاجية وتحسينية قطعية كذلك . وسوف نسوق مقتطفات منها ، وفي مواضيع أخرى كثيرة من الموافقات .

(2) جـ1 ص13 ـ 15 المقدمة الثالثة .

« الأدلة العقلية إذا استعملت لهذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة[1] لمناطها أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعى والعقل ليس بشارع فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ووجود القطع فيها ـ على الاستعمال المشهور ـ معدوم أو في غاية الندور ، أعنى في آحاد الأدلة ، فانها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهـرة وان كانت متـواترة فأفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعى أو العـادى والاضمار والتخصيص للعـام والتقييد للمـطلق ، وعدم النـاسخ والتقـديم والتأخير ، والمعارض العقلى ، وإفادة القطع مع إعتبار هذه الأمور متعذر وقد اعتصم من قال بوجودها[2] بأنها ظنية في أنفسها ولكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر ، وإنمـا الأدلة المعتبـرة هنا المستقـرأة من جملة أدلة ظنيـة تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع . فان للاجتماع من القوة ماليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوى ، بل هو كالعلم بشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم الطائى المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما ، ومن هذا الطريق ثبت وجود القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا وإلا فلوإستدل مستـدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى « . . أقيموا الصلاة . . » أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال لمجرده نظر من أوجه ، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ماصار به فرض الصلاة ضروريا في الدين لايشك فيه إلا شاك في أصل الدين ومن هنـا اعتمد الناس في الدلالة من وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لانه قطعى وقاطع لهذه الشواغب .

واذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر وهى مع ذلك مختلفة المساق لاترجع إلى باب واحد إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بـالاستدلال عليـه . وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع فكذلك

(١) كان يقال بأن كل خمر حرام فقد بقى النظر في شراب ما هل هو خمر أم لا ، فاذا كان خمرا كان حراما . فهنا مقدمتان احداهما عقلية وهى أن هذا الشراب خمر والأخرى شرعية وهى أن الخمر حرام .

(٢) يقصد الأدلة القطعية .

الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب وهي مآخذ الأصول[1] ، إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها والأحاديث على انفرادها إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع فكر عليها بالاعتراض نصا نصا ، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع وهى إذاً أخذت على هذا السبيل غير مشكلة ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى البتة إلا أن نشرك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلابد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية .

فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهى الدين ، النفس ، النسل ، المال ، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضرورى ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها اليه ، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لاتنحصر في باب واحد ولو إستندت إلى شى معين لوجب عادة تعيينه وأن يرجع أهل الاجماع إليه وليس كذلك لأن كل واحد منها بانفراده ظنى ولأنه كما لايتعين في التواتر المعنوى أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار كذلك لايتعين هنا لإستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد . وإن كان الظن يختلف باختلاف الناقلين وأحوالهم ، وأحوال دلالات المنقولات وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه وكثرة البحث وقلته إلى غير ذلك .

فنحن إذا نظرنا في الصلاة فجاء فيها . . « أقيموا الصلاة . . » على وجوه ، وجاء المدح للمتصفين باقامتها وذم التاركين لها وإجبار المكلفين على فعلها ، واقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقتال من تركها أو عاند في تركها إلى غير ذلك مما في هذا المعنى . . .

وكذلك النفس نهى عن قتلها وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا عليه ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان ، ووجوب سد رمق المضطر ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لايقدر على إصلاح نفسه وأقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير إلى سائر مايضاف لهذا المعنى . . علمنا علما يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة ، وبهذا امتازت الأصول من الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة بقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص أ . هـ ويقول الإمام الشاطبى أيضا في

(١) يقصد أصول الفقه .

الموافقات[1] .

العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل له طريقان :

أحدهما : الصيغ إذا وردت ، وهو المشهور في كلام أهل الأصول .

والثانى : استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلى عام فيجرى في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ والدليل على صحة ذلك من وجوه :

١ ـ أن الاستقراء هكذا شأنه ، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعى وإما ظنى وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدَّر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع .

٢ ـ أن التواتر المعنوى هذا معناه فإن جود حاتم مثلا انما ثبت على الاطلاق من غير تقييد وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر ، مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة ، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فإننا نستفيده من وقائع متعددة خاصةَ مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا أن التيمم شرع عند مشقة طلب الماء والصلاة قاعدا عند مشقة القيام . والقصر والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذى هو أعظم المشقات والصلاة لأى جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر ، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظى فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوى ثبت في ضمنه مانحن فيه .

٣ ـ أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها ، وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس وتسليم الصحابة له في عذره الذى اعتذر به من سد الذرائع إلى غير ذلك من افرادها التى عملوا بها مع ان النصوص فيها إنما هى أمور خاصة كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا » وقوله « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله . . » وفي الحديث « إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه وأشباه ذلك وهى أمور خاصة لاتتلاقى مع ماحكموا به إلا في معنى سد

(١) جـ٣ ص١٨٨ ـ ١٩٣ .

الذريعة وهو دليل على ماذكر من غير إشكال » . . إلى أن يقول « ولهذه المسألة فوائد تنبنى عليها أصلية وفرعية وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد ثم استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة معينة بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرأ من غير إعتبار لقياس أو غيره . إذ صار ما استقرىء من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه أ. هـ.

ونستخلص من ذلك : -

أولا : أن القطع يرجع إلى :

١ ـ الصيغ بمفردها وذلك كما في المحكمات ومنها أصول الدين ـ والنصوص .

٢ ـ الصيغ مع قرائن حالية ومقالية وذلك كما في بعض الظواهر التى تصير نصوصا بهذه القرائن .

٣ ـ تصفح الجزئيات واستقراء الظواهر وآحاد الأدلة وهذا هو الغالب .

وهنا ملاحظة لابد منها وهى أن التواتر اللفظى في السنة يعد قليلا أو نادرا في اعتبار العلماء المتقدمين وأما في اعتبار بعض العلماء المتأخرين كالسيوطى مثلا فقد وجدوه كثيرا والسبب في إختلاف الاعتبارين أن المتقدمين لم يجدوا من المتواتر إلا مانقل تواتره والمتأخرين أثبتوا بجانب هذا النوع نوعا آخر ثبت تواتره من تصفح دواوين السنة والنظر في المنقولات فوجدوا أحاديث كثيرة في هذه الكتب قد رواها عن الرسول ﷺ مايقرب من السبعين صحابيا وأخرى مايقرب من الخمسين والثلاثين والعشرين ثم نقلت عنهم من عدة طرق يعضد بعضها بعضا إلى أن خرجت من كتب السنة المختلفة من الصحاح والسنن والمسانيد بحيث يتعذر تواطؤهم على الكذب وهو شرط التواتر وقد ألف السيوطى في ذلك كما الف غيره[1] .

ثانيا : إن كل دليل شرعى إما : -

١ ـ مقطوع به وهذه هي الأدلة القطعية وتشمل القواعد الكلية وبعض الفرعيات الجزئية .

٢ ـ أو راجع إلى مقطوع به وهى الأدلة الظنية المستندة إلى أدلة قطعية وهى غالبية أحكام الفرعيات الجزئية[2] .

(١) راجع المنهج الحديث في علم مصطلح الحديث للشيخ السهماحى .

(٢) الموافقات جـ٣ ص٢٤٧ .

وبناء عليه فلا حاجة بنا إلى اطراح الأدلة القرآنية والسنية لاعتمادها على مجارى العادات في العبارات التى من شأنها ألا تحسم تطرق الاحتمالات والتعويل على مقولات منطقية وبراهين عقلية نضعها بين يدى النص ليخلو من المعارضات العقلية لقطع مادة الاحتمالات والتوصل إلى القطع واليقين في فهم معناه لأن ذلك في الحقيقة تحكيم لها في النص ليجرى في معناه على وفاقها وإنما علينا أن نستقى مقرراتنا من النصوص لا أن نسبقها بها .

**التأويل الصحيح والتأويل الفاسد : ـ**

للتأويل الصحيح معنيان : ـ

أولا : ما كان الظاهر فيه غير مراد لدليل قوى واضح يدل عليه .

ثانيا : معرفة مآلات النصوص .

وإليك بيانه : ـ يقول ابن القيم في أعلام الموقعين[1] بعد كلام . . . ودعا النبى ﷺ لعبدالله بن عباس أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل والفرق بين الفقه والتأويل هو أن الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التى يؤول إليها المعنى التى هى آخيته[2] وأصله . وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل فمعرفة التأويل يختص بها الراسخون في العلم وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه والله يعلم بطلانه .

ومثال ما علمه ابن عباس من التأويل ماجاء من أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل نفرا من الصحابة ماتقولون في «إذا جاء نصر الله والفتح » . . السورة فقالوا أمر الله نبيه إذا فتح الله عليه أن يستغفره ( يقول ابن القيم وهذا هو إدراك المعنى ) فقال لابن عباس ماتقول أنت ؟ فقال هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه . فقال ما أعلم منها غير ماتعلم . ويقول ابن القيم وهذا من أدق الفهم وألطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله: بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه وهذا ليس بسبب للاستغفار فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذى من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ليلقى ربه راضيا مرضيا عنه ويدل عليه أيضا قوله « فسبح بحمد ربك واستغفره » وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائما فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أكبر من ذلك المتقدم

(١) جـ١ ص ٣٣٢ ، ٣٥٢ ، ٣٥٤

(٢) الاخية هى القيد الذى يعود إليه الفرس بعد مراحه .

وذلك مقدمة لإنتقاله إلى الرفيق الأعلى وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح بقية فأمره بتوفيتها . ويدل عليه أيضا أنه سبحانه شرع التوبة والإستغفار في خواتيم الأعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل وكان النبى ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوءه أن يقول « اللهم إجعلنى من التوابين وإجعلنى من المتطهرين » فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا فكأنّ التبليغ عبادة قد أكملها وأدّاها فشرع له الاستغفار عقبها أ . هـ .

وما يسميه ابن القيم التأويل الحسن يسميه الشاطبى ( باطن الخطاب ) وذلك لإعتماده في هذه التسمية على حديث مرسل عن على رضى الله عنه كما اعتمد ابن القيم في تسميته على حديث ابن عباس ، ولا مشاحة في الاصطلاح ويحترز الشاطبى لتسميته هذه باحترازين حتى لا يختلط هذا الفقه الحسن في الدين بدعاوى الباطنية وإفتراءاتهم التى هى عين الخبال وضحكة السامع وهذان الشرطان هما : -.

١ - أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر من لسان العرب ويجرى على المقاصد العربية .

٢ - أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد بصحته من غير معارض .

وساق أمثلة عليه منها مثال ابن عباس الذى ذكرناه وغيره[1] . كما ساق أمثلة لافتراءات الباطنية ودعاواهم الفاسدة وبين صحة الأولى وفساد الثانية بالقياس على هذين الشرطين ، كما ساق أمثلة لبعض المتصوفة منها مارده لأنه يشبه تفسيرات الباطنية للقرآن ومنها ما كان قريبا من مقصود القرآن وإن كان لا يصح أن يكون تفسيرا له قال فيه : « إن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجريه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه ، ومنها ماهو بعيد عن مقصود القرآن في الآية ولا هو من حقيقة لفظه ولا من مجازه على حسب عرف العرب في الاستعمال فلا هو تفسير ولا هو قريب من مقصود الآية وهذا قد اعتذر عنهم فيه بقوله « وأيضا فان من ذكر عنهم مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود[2] المخاطب به الخلق بل أجراه مجراه وسكت عن كونه المراد ولكن كل هذا خارج عما يفهمه العرب ودعوى مالا دليل عليه من مراد الله بكلامه ولم ينقل عن السلف تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه وهم أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه ولا يأتى آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ، وذكر كلمة الصديق رضى الله عنه « أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت في كتاب الله مالا أعلم » . الخ . ومن أمتع ماقاله في هذا الصدد : وكل

(١) الموافقات جـ٣ ص٢٥٤ - ٢٧١ .

(٢) للآية .

ماكان من المعانى التى تقتضى تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذى أنزل القرآن لأجله . . ومن ذلك أنه لما نزل « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » الآية قال أبو الدحداح : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا ، وقالت اليهود « إن الله فقير ونحن أغنياء » ففهم ابو الدحداح هو الفقه وهو الباطن المراد ، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربى الظاهر ، ثم حمل استقراض الرب الغنى على استقراض العبد الفقير - عافانا الله من ذلك - ومن ذلك أن العادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طولب بها العبد شكرا لما أنعم الله به عليه ألا ترى قوله « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » . وفي الأخرى . . « قليلا ماتذكرون» والشكر ضد الكفر فالإيمان وفروعه هو الشكر فاذا دخل المكلف[1] تحت أعباء التكليف بهذا القصد فهو الذى فهم المراد من الخطاب وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط فهذا خارج عن المقصود وواقف مع ظاهر الخطاب فإن الله قال « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد » ثم قال « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر من أن الدخول[2] فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم فعملوا على الإحراز من عوادى الدنيا وتركوا المقصود من ذلك وهو الذى بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة . فاذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره فمن دخلها عريا من ذلك كيف يعد ممن فهم باطن القرآن . وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير عودا عليه بالمزيد ، فوهبه عند رأس الحول فرارا من أدائها لا قصد له إلا ذلك كيف يكون شاكرا للنعمة ؟ وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر عن غير طيب نفس لا يعد عاملا بقوله تعالى « فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » حتى يجرى على معنى قوله « فان طبن لكم عن شى منه نفسا فكلوه هنيئا مرئيا » .

ويجرى هنا في مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير ، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت الى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة أ . هـ .

وختاما نقول : -

نعم هذا هو التأويل الحسن وهو إدراك مايؤول اليه المعنى وهو لا يناقض المعنى ولا

(١) عبر عن دخول الاسلام بهذا المعنى لانه هو هو بعينه .

(٢) يعنى الدخول تحت اعباء التكليف .

يصادمه بل يكمله ويتممه ثم هو مبنى على فهم قواعد الدين وعلى وفق أساليب اللغة وفيه اقتناص الكليات من الجزئيات وتدبر المقاصد والمعاقد وراء معنى اللفظ الظاهر وليس فيه تحكيم لمقدمات عقلية ومقولات منطقية توضع بين يدى النص ليجرى معناه على وفاقها كما يفعل المتكلمون ، ولا ادعاء معان باطنية لايقوم عليها دليل كما يفعل ملاحدة الباطنية وغلاة المتصوفة وهو التأويل الفاسد الذى هو تأويل التحريف والتعطيل والزيغ والهوى والعياذ بالله .

والتأويل على معان أربعة : -

١ - فهم مراد الله فيما خاطبه به وإدراك مايؤول إليه المعنى . . وهو حسن .

٢ - مطلق التفسير .

٣ - ماكان الظاهر فيه غير مراد لدليل قوى واضح يدل عليه فهذا من باب البيان أو التعارض والترجيح .

٤ - تأويل التحريف وتبديل المعنى - عافانا الله منه .

## ثانيا : مراعاة الصيغ مع النظر في المقاصد وتدبر المعانى

### أ - بالنسبة للأدلة الشرعية

إذا كان تأويل النصوص من علامات أهل الأهواء والبدع فمن علاماتهم أيضا في الطرف المقابل الأخذ بظواهر القرآن من غير تدبر لمعانيه ولا نظر في مقاصده ، ففى الحديث من صفة الخوارج . . . « يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية » فبين من صفاتهم في معاندة الشريعة إتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببادى الرأى والنظر الأول ، ومعلوم أن هذا الرأى يصد عن إتباع الحق المحض ويضاد المشى على الصراط المستقيم ومن هنا ذم بعض العلماء رأى داود الظاهرى وقال أنها بدعة ظهرت بعد المأتين ، ألا ترى أنَّ من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم وتأمل ماذكره القتيبى في صدر كتابه في مشكل القرآن وكتابه في مشكل الحديث يبين لك صحة هذا الإلزام فإن ماذكره هنالك آخذ ببادى الرأى في مجرد الظواهر[1] أ . هـ .

ويقول الإمام الشاطبى رضى الله عنه في الاعتصام[2] بعد كلام عن أسباب اختلاف

(١) الموافقات جـ٤ ص١١٧ .

(٢) جـ٢ الاعتصام .

المبتدعة وتفرقهم عن الصراط المستقيم . . وهذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل بمقاصد الشريعة والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت والأخذ فيها بالنظر الأول ولا يكون ذلك من راسخ في العلم . ألا ترى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الرمية لأن رسول الله ﷺ وصفهم بانهم يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم يعنى والله أعلم أنهم لايتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم لأن الفهم راجع إلى القلب فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط وهو الذى يشترك فيه من يفهم ومن لايفهم أ . هـ .

ثم يسوق هذا الأثر في موضع آخر ليدلل به على نفس المعنى فيقول « حكى ابن عبدالبر بسند يرفعه إلى ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما اجتمعت الحرورية يخرجون على - على - كرم الله وجهه ، جعل الرجل يأتيه يقول يا أمير المؤمنين إن القوم خارجون عليك . قال دعهم حتى يخرجوا فلما كان ذات يوم قلت يا أمير المؤمنين أبرد بالصلاة . فلا تفتنى حتى آتى القوم . قال فدخلت عليهم وهم قائلون فاذا هم مسهمة وجوههم من السهر قد أثر السجود في جباههم كان أيديهم ثفن الابل عليهم قمص مرخصة فقالوا : ما جاء بك يا ابن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ قلت : ماتعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله ﷺ وعليه أحسن مايكون من الثياب الثمينة ، ثم قرأت هذه الآية « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق . . » فقالوا : ماجاء بك ؟ قلت : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقال بعضهم لا تخاصموا قريشا فإن الله يقول « بل هم قوم خصمون » فقال بعضهم : بلى فلنكلمه قال : فكلمنى منهم رجلان أو ثلاثة قال : قلت : ما نقمتم عليه ؟ قالوا : ثلاثا فقلت : ما هن ؟ قالوا حكم الرجال في أمر الله وقال تعالى « إن الحكم إلا لله » قال قلت : هذه واحدة وماذا أيضا ؟ قالوا : فإنه قاتل فلم يسب ولم يغنم فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم وإن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم قال قلت : وماذا أيضا ؟ قالوا : محا نفسه من إمرة المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قال قلت : أرأيتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ما ينقض قولكم هذا أترجعون ؟ قالوا وما لنا لانرجع قال قلت : أما قولكم حكم الرجال في أمر الله فإن الله قال في كتابه « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » . وقال في المرأة وزوجها « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » .

فصير الله ذلك إلى حكم الرجال فناشدتكم الله أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي إصلاح ذات بينهم أفضل أم في أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة قالوا : بلى هذا أفضل قال قلت : أخرجتم من هذه ؟ قالوا نعم . قال قلت : وأما قولكم قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة ؟ فإن قلتم نسبيها فنستحل منها مانستحل من غيرها فقد كفرتم وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم فأنتم ترددون بين ضلالتين . . . أخرجتم من هذه ؟ قالوا بلى قلت : أما قولكم محا نفسه من إمارة المؤمنين فانا آتيكم بما ترضون . . إن نبى الله ﷺ يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو حين قالا ما نعلم أنك رسول الله قال : أمح يا على واكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله قال فرجع منهم ألفان وثبت الباقون أ. هـ .

يقول الشاطبى معلقا على نفس القصة حين ذكرها في موضع آخر من كتاب الاعتصام [١]
. . . إن الحكم لله تارة بتحكيم وتارة بغير تحكيم لأنه اذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله وكذلك قولهم قاتل ولم يسب فلأنهم حصروا القتال في قسمين ونسوا الثالث « وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا . . . الآية » وأما محو الاسم فلا يقتضى محو المسمى ومحو المسمى لايقتضى إثبات العكس ولكن ابن عباس احتج عليهم بما هو أظهر . ونقول أن حكم الله في هذه الواقعة هو الصلح وهو ما سموه تحكيما وهو مالم يعد عنه على رضى الله عنه قيد شعره وإذا كان الله سبحانه وتعالى يحيلنا على العُرف في بعض المناطات كنفقة الزوجات والأهل والأقارب وطعام وكسوة الكفارة فحكم الله هنا هو الإنفاق بحسب مايقتضيه العرف وفي مواضع أخرى يحدد الشارع الإنفاق تحديدا دقيقا كمقدار الزكوات وصدقة الفطر فحكم الله هنا هو ماحدد وهكذا بحسب كل مناط .

وفي الحقيقة فإن من سلك مسلك الوقوف مع ظاهر اللفظ من غير نظر في المقاصد ولا تدبر في المعانى فلا بد وأن يتناقض في مسلكه هذا نفسه فتراه يجمع مع مسلكه هذا مسلك التأويلات البعيدة التى لايتحملها اللفظ إلا بكثير من التمحل والتكلف وقد أحسن ابن رشد إذ عد الخوارج من المتأولة كما عد المعتزلة والاشاعرة وكذلك نجد المرجئة يأخذون بظواهر واطلاقات بعض الاحاديث ثم يعمدون إلى تأويل ماخالفها مما سوف نناقشه تفصيلا إن شاء الله ، يقول عنهم الشاطبى في الموافقات « والسنة هنا مدخل لأنها مبينة للكتاب فلا تقع في التفسير إلا على وفقه وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ من الحديث كما يتبين ذلك في القرآن أيضا ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل

(٢) جـ٢ من الاعتصام .

تقرير كثير من المشروعات كحديث « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة » أو حديث « ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صادقا من قلبه إلا حرمه الله على النار » وفي المعنى أحاديث كثيرة وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين فذهبت المرجئة الى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق وكان ماعارضها مؤولا عند هؤلاء وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هذه الظواهر ومن جملة ذلك ان طائفة من السلف قالوا هذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهى ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصل ولم يصم مثلا وفعل ماهو محرم في الشرع لاحرج عليه لأنه لم يكلف بشى من ذلك بعد فلم يضيع من أمر إسلامه شيئا . . كما أن من مات والخمرة في جوفه قبل أن تحرم فلا حرج عليه لقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح . . . » الآية وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لاحرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس لقوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم . . . الآية . . » الخ أ.هـ .

ولذلك فانه من المهم جدا ألا نتناول طائفة من النصوص بطريقة ونتناول طائفة اخرى بطريقة أخرى بل ينبغى أن يكون مسلكنا فى تناول النصوص جميعها واحداً وهو مسلك طرح التأويل والأخذ بظاهر الشريعة ولكن مع تدبر المعانى والنظر فى المقاصد وليس الوقوف مع مجرد اللفظ والأخذ فيه ببادى الرأى والنظر الأول وبهذا المسلك لا نتناقض مع انفسنا ولا تتناقض السور والأيات بين أيدينا فأهل الظاهر مثل داود وابن حزم - رغم فقههم وعلمهم - وليسوا طبعا من عداد المبتدعة ، إلا أنهم لأخذهم بالظاهر فرقوا بين المتماثلين وذلك لزعمهم أن الشارع لم يشرع شيئا لحكمة أصلا ونفوا تعليل خلقه وأمره وجوزوا - بل جزموا - بأنه يفرق بين المتماثلين ويقرن بين المختلفين فى القضاء والشرع . أما قوله سبحانه « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فمعناه عندهم أن كل مسألة لها حكمها وأن الشريعة على قول واحد ولم تبن على الاختلاف وانه لا تعارض فى حقها ألبته وكذلك قوله تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول .. » والآية صريحة فى رفع التنازع والاختلاف فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع الاختلاف الا بالرجوع إلى شىء واحد فلا اختلاف فى حكم النازلة الواحدة وإنما للشارع أن يحكم بما يشاء فى كل نازلة فيخص كل منها بحكم ويخص مثله بحكم آخر وكذلك يجمع بين المختلفات فى حكم واحد وليس فى شىء من ذلك تناقض .

والحقيقة أن رفع التناقض يقتضى المعنيين معا ولقد أحسن ابن القيم جدا عندما عقد فصلا فى كتابة أعلام الموقعين لبيان أن الشارع عز وجل لا يجمع بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين وذلك فى رده على الظاهرية وكذلك ما رد به على أهل الرأى من غناء النصوص وكفايتها وأن كثيرا مما ظنوه على خلاف القياس ليس كذلك بل هو على وفق القياس والميزان الحق .

* **الوسط بين أهل الرأى وأهل الظاهر :**

والآن بعد أن تبينت لنا مسالك أهل الأهواء ما بين قوم يحرفون الكلم عن مواضعه بالتأويل والتبديل وقوم يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم فلا يقفون على مقاصد الشريعة ولا يتدبرون معانيها بل يأخذون منها ببادىء الرأى والنظر الأول فيتخرصون عليها بلا تثبت . لنترك جانبا مآخذ هؤلاء ولنبحث عن مذاهب أهل الفقه فى التعامل مع النصوص من هذه الزاوية .

يقول الشاطبى فى الموافقات[1] « فصاحب الرأى يقول : الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا ، دل على ذلك الاستقراء فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر فهذا الخاص المختلف يجب رده وإعمال مقتضى الكلى العام لان دليله قطعى ودليل الخاص ظنى فلا يتعارضان .

والظاهرى يقول : الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا ومصالحهم تجرى حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين فى الإصابة من حيث ان الشارع إنما تعبدنا بذلك واتباع المعانى رأى فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة والخاص الظنى لايخالف العام القطعى .

فأصحاب الرأى جردوا المعانى فنظروا فى الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا فى الشريعة بها واطرحوا خصوصيات المعانى القياسية ولم تنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلى ما اعتمدته فى فهم الشريعة .

والثالث أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعانى الشرعية منزلة على

(١) جـ ٤ ص ١٥١

الخصوصيات الفرعية بحيث لايصده التبحر فى الاستبصار بطرق عن التبحر فى الاستبصار بالطرق الاخرى فلا هو يجرى على عموم واحد منها دون أن يعرضه على الآخر . . الخ » أ . هـ .

ويقول الشاطبى فى موضع آخر عن أهل الظاهر : « وأيضاً فالأوامر والنواهى من جهة اللفظ على تساو فى دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهى تحريم أو كراهة لاتعلم من النصوص وأن علم منها البعض فالأكثر منها غير معلوم وما حصل لنا الفرق بينها الا باتباع المعانى والنظر إلى المصالح وفى أى مرتبة تقع وبالاستقراء المعنوى ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلا لزم فى الأمر ألا يكون فى الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة والنهى كذلك أيضا بل نقول : كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق فى دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزأة . ألا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب وفلانة بعيدة مهوى القرط ومالا ينحصر من الأمثلة ولو اعتبر اللفظ لمجرده لم يكن له معنى معقول فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ وعلى هذا المساق يجرى التفريق بين البول فى الماء الدائم وصبه من الإناء فيه » .

ثم يذكر ما نقل عن عياض من أن مذهب داود بدعة ظهرت بعد المائتين ويعلق عليه قائلا « وهذا وإن كان تغاليا فى رد العمل بالظاهر فالعمل بالظواهر أيضا على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع كما أن إهمالها إسراف . . الخ » .

ثم يستعرض الجهة الاخرى وهى جهة أهل الرأى فيقول « هذا أيضا معارض بما يضاده فى الطرف الآخر من تتبع المعانى مع إلغاء الصيغ كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام ( فى كل أربعين شاة شاة ) أن المعنى قيمة شاة لأن المقصود سد الخلة وذلك حاصل بقيمة الشاة فجعل الموجود معدوما والمعدوم موجودا وأدى ذلك إلى أن لاتكون الشاة واجبة وهو عين المخالفة وأشباه ذلك من أوجه المخالفة ، وإذا كانت المعانى غير معتبرة باطلاق وإنما تعتبر من حيث هى مقصود الصيغ فإتباع نفس الصيغ التى هى الأصل واجب لإنها مع المعانى كالأصل مع الفرع ولا يصح إتباع الفرع مع إلغاء الأصل . . الخ » .

ويقول الإمام الشاطبى فى إجابة عن سؤال بماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس بمقصود له يقول :

« الجواب أن النظر ها هنا ينقسم بحسب التقسيم العقلى إلى ثلاثة أقسام :

إحداها أن يقال أن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامى مجردا عن تتبع المعانى التى يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ

بوضعها اللغوى ، اما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح ، وإن وقعت فى بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام أو غير معروف البته ويبالغ فى هذا حتى يمنع القول بالقياس ، ويؤكده ما جاء فى ذم الرأى والقياس ، وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأى الظاهرية الذين يحصرون نطاق العلم بمقاصد الشارع فى الظواهر والنصوص والقول به باطلاق أخذ فى طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا .

والثانى : فى الطرف الآخر من هذا الا أنه ضربان :

١ ـ دعوى أن مقصد الشارع ليس فى هذه الظواهر ولايفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ويطرد هذا فى جميع الشريعة حتى لايبقى فى ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع وهذا رأى كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح فى النصوص والظواهر الشرعية لكى يفتقر إليه على زعمهم ومآل هذا الرأى إلى الكفر والعياذ بالله .

٢ ـ أن يقال أن مقصود الشارع الالتفات إلى معانى الالفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الاطلاق فإن خالف النص المعنى النظرى اطرح وقدم المعنى النظرى وهو إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الاطلاق أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جدا حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعانى النظرية وهو رأى المتعمقين فى القياس المقدمين له على النصوص وهذا فى طرف آخر من القسم الأول .

الثالث : ان يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل منه المعنى بالنص ولا بالعكس ، لتجرى الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذى أمه اكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد فى الضابط الذى به يعرف مقصد الشارع . أ . هـ .

وهذا الكلام الأخير للشاطبى على إيجازه هو من جوامع الكلم التى تغنى عن كثرة النقول ومن أراد مزيد بيان فليرجع الى أعلام الموقعين لابن القيم ولاسيما الجزء الأول والثانى . وللموضوع تفصيلات وتفريعات كثيرة وما يهمنا منه هنا هو الذى عرضناه .

### ب ـ بالنسبة لأعمال المكلفين

١ ـ الأعمال الظاهرة إنما تعتبر من حيث دلالتها على الباطن فإذا وجد ظاهر لا يعارضه ما هو أقوى منه من حيث دلالته على الباطن أخذ به فإذا عارضه ظاهر آخر أقوى منه فى دلالته على الباطن صرنا إلى هذا الأقوى وذلك كالعمل بأقوى الدليلين عند التعارض فى

الأدلة الشرعية فإذا قامت البينة القاطعة على أن مراد المتكلم أو الفاعل غير ما أظهره من قول أو فعل فلا عبرة بهذا القول أو الفعل الذى أظهره .

٢ ـ الأعمال الظاهرة ليست هى مجرد الأعمال المحسوسة وإنما هى هذه الأفعال مع إقتران المقاصد ، والمقاصد تعرف بقرائنها الحالية أو المقالية فإذا تعرت الأفعال المحسوسة عن المقاصد كانت كأفعال الجمادات والعجماوات ولم تدخل تحت الأحكام الخمسة ولم يكن لها تكييف شرعى ، فإزهاق نفس الغير فعل محسوس ليس له تكييف شرعى فى حد ذاته وباقتران المقاصد المختلفة التى تعرف بأدلتها يسمى جهاداً أو قصاصا أو دفعا للصائل أو قتل خطأ أو عمد او غيلة أو محاربة أو موالاة كافرين . . وكذلك الزنا تكييف شرعى والفعل المحسوس المقابل له هو الوطأ . . والسرقة والاختلاس والانتهاب والغصب أو جحد العارية كل هذه تكييفات شرعية بضوابط معينة وليست مجرد أفعال محسوسة فهى مختلفة من حيث التكييف الشرعى باختلاف المقاصد وقد تلتقى فى الفعل المحسوس أو لاتلتقى .

٣ ـ لا سبيل للوقوف على الباطن إلا من حيث دلالة الظاهر عليه ونحن نحكم على الباطن بالظاهر لتلازمها وذلك خلافا للمرجئة الذين زعموا أن المرء قد يكون مؤمنا كامل الإيمان فى الباطن وإن كان ظاهره على خلاف ذلك تماما(١) وربطوا الأحكام الشرعية بالاعتقادات الباطنة التى لاسبيل للوقوف عليها ، وفى قول لسبب تسميتهم بالإرجاء أن ذلك لتأخيرهم القصد عن العمل ومعناه تأخيرهم الحكم على القصد من العمل حتى يتبين فى الآخرة أو يعرب عنه صاحبه ومعنى ذلك التوقف فى نسبة الأعمال إلى الخير أو الشر .

وفى كتاب « الإيمان » يبين ابن تيميه رضى الله عنه صحة التلازم بين الاعتقاد والعمل وسوف نذكره فى موضعه أن شاء الله .

ولا يقال أن المنافق يظهر غير ما يبطن لأن المنافق له سلوك يستتر به يتفق تماما مع باطنه وكل إناء ينضح بما فيه وأحكامنا الدنيوية مبنية على غلبة الظن ولها ضوابطها التى إن سلكناها قطعنا بنتائجها وليس علينا أن يوافق ذلك حقيقة الأمر أم لا فذلك علمه لله ولم نؤمر بالشق عن الصدور .

٤ ـ لا يقال أن رسول الله ﷺ قبل من المنافقين ظواهرهم رغم قيام البينه التى لاتعلوها بينه على كفرهم وذلك بإخبار الوحى ، لأن الرد على ذلك أنا نقر أن كل ما أخبر به رسول الله ﷺ فهو حق وصدق معتمد عليه فيما أخبر به وعنه ، سواء انبنى عليه فى التكليف حكم ام لا ، كما أنه إذا شرع حكما أو أمرا أو نهيا فهو كما قال عليه الصلاة والسلام لافرق فى ذلك

(١) لايقصد هنا حالات التخفى بالإيمان والإكراه وما إلى ذلك وإنما يعنون عدم ضرورة التلازم.

بين ما أخبر به الملك عن الله ، أو نفث فى روعه وألقى فى نفسه أو ما رآه ﷺ رؤ ية كشف واطلاع على مغيب على وجه خارق للعادة أو كيفما كان فذلك كله يحتج به ويبنى عليه فى الاعتقادات والأعمال جميعا وما وقع فى الأذان أبلغ فى هذه المسألة من أى إحتجاج فقد أخبره عبدالله بن زيد برؤ يا رآها فقال ﷺ «إن هذه لرؤ يا حق »إلى أن قال عمر : لقد رأيت مثل ما رأى فقال ﷺ « فلله الحمد فذاك أثبت » فحكم على الرؤ يا أنها حق وبنى عليها الحكم فى ألفاظ الآذان .

ولكن هذا أمر واقامة البينات على الناس أمر آخر فإن البينات لاتقوم على الناس بأمر غيبى فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر إستنادا لرؤ يا أو كشف أو إخبار غيبى فإن فى هذا تشويشا للخواطر . ولهذا قالوا أن القاضى لايقضى بعلمه . . وفى قول آخر يقضى بعلمه والفرق بين الحالتين : البينه فإذا كانت عنده بينة ظاهرة بصحة علمه حكم به وإلا فلا حتى لايشوش على الخواطر . يقول الشاطبى فى الموافقات فى هذا الصدد : « وقتل الخضر الغلام على هذا لايمكن القول به فى شريعتنا البته فهو حكم منسوخ فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به فى الأحكام خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد فى الغير عموما ، أيضا فإن سيد البشر مع إعلامه بالوحى يجرى الأمور على ظواهرها فى المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه .

لايقال : إنما كان ذلك من قبيل ما قال « خوفا من أن يقول الناس أن محمدا يقتل اصحابه » فالعلة أمر اخر لا ما زعمت فإذا عدم ما علل به فلا حرج .

لأنا نقول : هذا من أدل الدليل على ما تقرر لأن فتح هذا الباب يؤ دى إلى أن لايحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبى ربما شوش الخواطر وران على الظواهر وقدفهم من الشرع سد هذا الباب جملة ، الَّا ترى إلى باب الدعاوى المستند الى ان البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك احد حتى أن رسول الله ﷺ إحتاج فى ذلك إلى البينة فقال من يشهد لى ؟ حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بآحاد الامة فلو إدعى أكذب الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد فالاعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهى الشرعية . . وتأمل ما جاء فى شأن المتلاعنين إذ قال عليه الصلاة والسلام «إن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان وإن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان » فجاءت به على إحدى

الصفتين وهى المفضية للمكروه ومع ذلك لم يقم الحد عليها وقد جاء فى الحديث نفسه « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فدل على أن الأيمان هى المانعة وإمتناعه مما هم به يدل على أن ما تفرس به لاحكم له حين شرعية الأيمان ولو ثبت بالبينة أو بالاقرار بعد الأيمان على ما قال الزوج لم تكن الأيمان دارئه للحد عنها . أ . هـ .

فالأيمان لوحدها ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه فيعمل به .

فإذا ثبت بعدها ببينة أو إقرار صحة ما قال الزوج لم تكن الأيمان دارئه للحد عنها فهذا ظاهر عارضه ما هو أقوى منه فى الدلالة على الباطن مما هو من جنس البينات المعمول بها فتصير إلى الأقوى ولا عبرة هنا بالأيمان .

رغم أن فراسة رسول الله ﷺ حق وصدق وهى فى دلالتها على الحق أقوى من أى بينة اخرى إلا أنها أمر غيبى لا يستند إليه فى إقامة البينات على الناس فلم تعارض الأيمان حتى تستقيم الظواهر ولا يشوش على الخواطر .

ورسول الله ﷺ لم يكن يعلم أعيان المنافقين جميعا فإنهم من هذه الزاوية ثلاثة انواع :

١ - بعضهم لم ينكشف أمره فى الدنيا وهؤلاء يقول الله سبحانه وتعالى فيهم « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم » .

٢ - وبعضهم عرفهم النبى ﷺ بسيماهم ولم يعرف أعيانهم وهؤلاء يقول الله سبحانه وتعالى فيهم « ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول » .

٣ - وبعضهم عرفهم بأعيانهم بالوحى وهم الذين كان يعرفهم حذيفة رضى الله عنه وقد يكون فيهم غير أصحاب العقبة الذين هموا بقتله ﷺ فى رجوعه من تبوك وهم أربعة عشر رجلا عرف رسول الله ﷺ حذيفة بهم .

وهذا التقسيم ذكره ابن كثير فى تفسير آيات المنافقين فى صدر سورة البقرة(١) .

وقد يقال أن بعضهم قد قامت عليه البينة فعلا من جنس ما قلتم وهذا حق وتركهم رسول الله ﷺ إعتبارا للمآلات(٢) وذلك نظير قوله لعائشة رضى الله عنها « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لهدمت البيت وأقمته على قواعد إبراهيم » فلما كان عهد ابن الزبير رضى الله عنه أعاده إلى قواعد إبراهيم ثم غيره الأمويون بعده إلى قواعد قريش فلما كان عهد المنصور أو الرشيد سأل الإمام مالك رضى الله عنه أن يعيد البيت إلى قواعد إبراهيم

(١) حـ ص ٤٨، ٤٩

(٢) الموافقات حـ ٤ ص ١٠٧- ١٣٠ المسألة العاشرة مسأله المآلات.

فقال له مالك دع البيت على ما هو عليه ولا تغير شيئا حتى لايصير ملعبة للملوك بعدك فإنظر إلى اعتبار المآلات ، وذلك واضح من قوله ﷺ « حتى لايقال أن محمداإستنصر بقوم حتى إذا ظهر بهم جعل يقتل فيهم » وقاعدة الشريعة أنها تدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما فإذا رجحت المفسدة الناتجة عن قتلهم على مفسده بقائهم بين ظهرانى المسلمين تركو أو عولجت مفسدتهم بوسيلة أخرى كعزلهم وكشفهم وبيان وسائلهم وإذا رجحت مفسدة بقائهم على المفسدة الناتجة من قتلهم قتلوا . ووجود رسول الله ﷺ بين ظهرانى المسلمين وقاهم من خطرهم ولذلك قال كثير من أهل العلم بوجوب قتلهم بعد رسول الله ﷺ للاعتبارين .

يقول ابن كثير فى تفسير آيات المنافقين فى سورة البقرة : « وقد سئل القرطبى وغيره من المفسرين عن حكمة كفه عليه الصلاة والسلام عن قتل المنافقين مع علمه بأعيان بعضهم وذكروا أجوبة عن ذلك منها ما ثبت فى الصحيحين أنه ﷺ قال لعمر رضى الله عنه « أكره أن يتحدث العرب أن محمدا يقتل أصحابه » ومعنى هذا خشية أن يقع بسبب ذلك تنفير لكثير من الاعراب عن الدخول فى الإسلام ولا يعلمون حكمة قتله لهم وأن قتله إياهم إنما هو على الكفر فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم فيقولون أن محمدا يقتل اصحابه قال القرطبى وهذا قول علمائنا وغيرهم كما كان يعطى المؤلفة مع علمه بسوء اعتقادهم قال ابن عطية وهى طريقة أصحاب مالك نص عليه محمد بن الجهم والقاضى إسماعيل والأبهرى وعن ابن الماجشون ومنها ما قال مالك إنما كف رسول الله ﷺ عن المنافقين ليبين لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه . .»(1) ثم يقول : ومنها ما قاله بعضهم إنه إنما لم يقتلهم لأنه كان لايخاف من شرهم مع وجوده ﷺ بين أظهرهم يتلو عليهم آيات الله مبينات فأما بعده فيقتلون إذا أظهروا النفاق وعلمه المسلمون قال مالك المنافق فى عهد رسول الله ﷺ هو الزنديق اليوم » أ . هـ .

وجاء فى صحيح البخارى عن حذيفة رضى الله عنه ما معناه أن النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ أما الآن فإيمان وكفر وقيل فى تفسيره أن العلة التى من أجلها تركهم ﷺ انتهت بموته كما ان خطرهم على المجتمع محقق بعده .

ولما كانت هذه العلة متوفرة فى أهل المدينة دون غيرهم كان حكم غيرهم من المنافقين القتل فور التمكن منهم وذلك قوله سبحانه وتعالى « فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا . ودوا لو

(1) سيناقش موضوع المنافقين ورأى الإمام الشافعى فى عدم قتلهم لأن حكمهم هو الاسلام فى رأيه حسب ظاهرهم تفصيليا فيما بعد، وإنما سقنا هذا الاستشهاد فى مجاله لبيان رأى كثير من الفقهاء ولاعتبار المآلات بالنسبه لاعمال المكلفين.

تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فإن تولوا فخذوهم وإقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا » .

أما حكم أهل المدينة فهم وإن كان حكمهم القتل أيضا إلا أن الله سبحانه وتعالى كف رسوله عنهم ربما للعلة التى ذكرها رسول الله ﷺ ثم توعدهم الله سبحانه وتعالى إن لم ينتهوا بالقتل ، يقول الله عز وجل « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا . ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » ، عن على كرم الله وجهه ما معناه أن رسول الله ﷺ بعث بأربعة اسياف : سيف فى المشركين . « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فإقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . . وسيف فى الكفار من أهل الكتاب » . . قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » ، وسيف فى المنافقين « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » ، وسيف فى البغاه « فإن بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » .

ولمزيد بيان هذا المآل الذى من أجله ترك رسول الله ﷺ قتل المنافقين مع الحكم بكفرهم يقول ابن كثير فى تفسير سورة المنافقون بعدما ذكر قصة عبدالله بن أبى فى غزوة المريسيع « ثم قال رسول الله ﷺ » آذنوا بالرحيل » فهجر بالناس فسار يومه وليلته والغد حتى متع النهار ثم نزل ثم هجر بالناس مثلها حتى صبح بالمدينة فى ثلاث سارها من قفا المشلل فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة أرسل إلى عمر فدعاه فقال له رسول الله ﷺ « أى عمر أكنت قاتله لو أمرتك بقتله ؟ » فقال عمر : نعم فقال رسول الله ﷺ « والله لو قتلته يومئذ لأرغمت أنوف رجال لو أمرتهم اليوم بقتله لقتلوه فيتحدث الناس أنى قد وقعت على أصحابى أقتلهم صبرا . . إلى أن يقول . . أن عبدالله بن عبدالله بن أبى لما بلغه ما كان من أمر أبيه أتى رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله بلغنى أنك تريد قتل عبدالله بن أبى فيما بلغك عنه فإن كنت فاعلا فمرنى به فأنا أحمل إليك رأسه فوالله لقد علمت الخزرج ما كان لها من رجل أبر بوالده منى ، إنى اخشى أن تأمر به غيرى فيقتله فلا تدعنى نفسى أنظر إلى قاتل عبدالله بن أبى يمشى فى الناس فأقتل مؤمنا بكافر فأدخل النار فقال رسول الله ﷺ « بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقى معنا » . . الخ أ . هـ .

ويكفى هذا الآن في الكلام عن علاقة الظاهر بالباطن في أفعال المكلفين وأقوالهم في هذه المقدمة ثم ننتقل الآن إلى بيان هذا الموضوع من النقول من بعض الكتب :

يقول الشاطبى رضى الله عنه فى صحة التلازم بين الظاهر والباطن وذلك من خلال فصل من المسألة العاشرة من الأسباب ومنها :

« ومنها أن الله عز وجل جعل المسببات فى العادة تجرى على الأسباب فى الاستقامة والاعوجاج فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغى كان المسبب كذلك وبالضد ومن هاهنا إذا وقع خلل فى المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب هل كان على تمامه أم لا ؟ فان كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم وإن لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤاخذة عليه . ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع إذا ثبت التفريط من أحدهم إما لكونه غر من نفسه وليس بصانع وإما لتفريطه أما إذا لم يفرط فإنه لاضمان عليه ، لأن الغلط فى المتسببات ووقوعها على غير وزان التسبب قليل فلا يؤاخذ ، بخلاف إذا لم يبذل الجهد فان الغلط فيه كثير . .بد من المؤاخذة .

فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب فى الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة فى الشرع دليلا على ما فى الباطن فإن كان الظاهر منخرما حكم على الباطن بذلك أو مستقيما حكم على الباطن بذلك أيضا ، وهو أصل عام فى الفقه وفى سائر الأحكام العاديات والتجريبيات بل الإلتفات إليها من هذا الوجه نافع فى جملة الشريعة جدا والأدلة على صحته كثيرة جدا وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصى وعدالة العدل وجرحة المجرح وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور بل هو كلية التشريع وعمدة التكليف بالنسبة إلى اقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة » أ . هـ .

فالباطن هو السبب والظاهر هو المسبب والعلاقة بينهما هى العلاقة بينهما وذلك واضح من كلام الشاطبى رضى الله عنه كما ترى .

وفى بيان أن الأعمال بالنيات وأن المقاصد معتبرة فى الأعمال سواء كانت عبادات أو عادات يقول الشاطبى رضى الله عنه :

« إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة فى التصرفات من العبادات والعادات والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة وفى العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفى العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه

والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام ، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فيكون غير ذلك بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم .

وأيضا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والمجنون[1] والغافل » .

وقد قال تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » « فاعبد الله مخلصا لـه الدين » « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » وقال « ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون » « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » بعد قوله « فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار » « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » إلى قوله « الا أن تتقوا منهم تقاة » وفى الحديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرىء ما نوى » وقال « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » وفيه « انا آغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشـرك معى فيه شـريكا تـركت نصيبى لشريكى » وتصديقه قوله تعالى « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » .

وأباح ﷺ للمَحرم أكل الصيد مالم يصده أو يصد له وهذا المكان أوضح فى نفسه من أن يستدل عليه .

لا يقال : أن المقاصد وإن اعتبرت فى الجملة فلَيست معتبرة باطـلاق وفى كل حـال والدليل على ذلك أشياء :

منها أن الأعمال التى يجبر الإكراه عليها شرعا فإن المكره على الفعل يعطى ظاهره أنه لايقصد فيما أكره عليه إمتثال أمر الشارع إذ لم يحصل الاكراه إلا لأجله فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه فهو غير قاصد لفعل ما أمر به لأن الفرض أن العمل لا يصح إلا بالنية المشروعة فيه وهو لم ينو ذلك فيلزم أن لايصح وإذا لم يصح كان وجوده وعدمه سواء فكان يلزم أن يطالب بالعمل أيضا ثانيا ويلزم فى الثانى مالزم فى الأول ويتسلسل أو يكون الإكراه عبثا وكلاهما محال أو يصح العمل بلا نية وهو المطلوب .

ومنها أن الأعمال ضربان عادات وعبادات فأما العادات فقد قال الفقهاء أنها لاتحتاج فى الامتثال بها إلى نية بل مجرد وقوعها كاف كـرد الودائـع والغصوب والنفقـة على العيـال الزوجات وغيرها فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة فى التصرفات وأمـا العبادات

(١) أفرد الشاطبى مسألة لتقرير هذا الأصل من الجزء الأول من الموافقات وهى المسأله السادسة من كتاب أحكام التكليف وسنذكرها إن شاء الله فى موضعها من البحث.

فليست النية مشروطة فيها باطلاق أيضا بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل الرأى والعلم فى بعض صورها فقد قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية فى الوضوء وكذلك الصوم والزكاه وهى عبادات وألزموا الهازل العتق والنذر كما ألزموه النكاح والطلاق والرجعة وفى الحديث « ثلاث جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » وفى حديث آخر « من نكح لاعبا أو طلق لاعبا أو أعتق لاعبا فقد جاز » وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أربع جائزات إذا تكلم بهن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر . ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له فى إيقاع ما هزل به .

وفى مذهب مالك فيمن رفض نية الصوم فى أثناء اليوم ولم يفطر أن صومه صحيح ومن سلم من اثنين فى الظهر مثلا ظانا للتمام قد نفل بعدها بركعتين ثم تذكر أنه لم يتم أجزأت عنه ركعتا النافلة عن ركعتى الفريضة .

وأصل مسألة الرفض مختلف فيها ، فجميع هذا ظاهر فى صحة العبادة مع فقد النية فيها حقيقة ومنها أن من الأعمال ما لايمكن فيه قصد الامتثال عقلا وهو النظر الأول المفضى إلى العلم بوجود الصانع والعلم بما لايتم الإيمان إلا به فإن قصد الامتثال فيه محال حسبما قرره العلماء فكيف يقال أن كل عمل لايصح بدون نية؟

وإذا ثبت هذا كله دل على نقيض الدعوى وهو أنه ليس كل عمل بنية ولا أنه كل تصرف تعتبر فيه المقاصد هكذا مطلقا .

لأننا نجيب عن ذلك بأمرين :

أحدهما : أن نقول أن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان :

- ضرب هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار وهنا يصح أن يقال أن كل عمل معتبر بنيته فيه شرعا ، قصد به امتثال أمر الشارع أولا وتتعلق إذ ذاك الأحكام التكليفية[1] وعليه يدل ما تقدم من الأدلة فان كان كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضا من الأغراض حسنا كان أو قبيحا مطلوب الفعل أو الترك أو غير مطلوب شرعا ، فلو فرضنا العمل مع عدم الاختيار كالملجأ والنائم والمجنون وما أشبه ذلك فهؤلاء غير مكلفين فلا يتعلق بأعمالهم مقتضى الأدلة السابقة فليس هذا النمط بمقصود للشارع فبقى ما كان مفعولا بالاختيار لابد فيه من القصد وإذ ذاك تعلقت به الأحكام ولايتخلف عن الكلية عمل البته وكل ما أورد فى السؤال لايعدو هذين القسمين .. فإنه إما مقصود لما قصد له من رفع مقتضى الإكراه أو الهزل أو طلب الدليل أو غير ذلك فيتنزل على ذلك الحكم

(١) أى حسب تكيفه الشرعى وذلك بالوقوف على القصد لا مجرد الفعل المحسوس.

الشرعى بالاعتبار وعدمه وأما غير مقصود فلا يتعلق به حكم على حال وإن تعلق به حكم فمن باب خطاب الوضع لامن باب خطاب التكليف فالممسك عن المفطرات لنوم أو غفلة وإن صححنا صومه فمن جهة خطاب الوضع كأن الشارع جعل نفس الإمساك سببا فى إسقاط القضاء أو فى صحة الصوم شرعا لابمعنى أنه مخاطب به وجوبا وكذلك مافى معناه ·

ـ الضرب الثانى : ليس من ضرورة كل فعل وإنما هو من ضرورة التعبديات من حيث هى تعبديات فإن الأعمال كلها الداخلة تحت الاختيار لاتصير تعبدية الا مع القصد إلى ذلك ، أما ما وضع على التعبد كالصلاة والحج وغيرها فلا أشكال فيه ، وأما العاديات فلا تكون تعبديات الا بالنيات ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شىء إلا النظو الأول لعدم امكانه لكنه فى الحقيقة راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجه عليه فلا يتعلق به الحكم التكليفى ألبتة بناء على منع التكليف بما لايطاق ، أما تعلق الوجوب بنفس العمل فلا إشكال فى صحته لأن المكلف به قادر عليه متمكن من تحصيله بخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه محال ، فصار فى عداد مالا قدرة عليه فلم تتضمنه الأدلة الدالة على طلب هذا القصد أو إعتباره شرعا ·

والثانى : من وجهة الجواب بالكلام على تفاصيل ماإعترض به :

١ ـ فأما الإكراه على الواجبات فما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد وقصد إمتثال الأمر فلا يصح فيه عبادة إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعا كأخذ الأموال من أيدى الغصاب ، وأما ما افتقر منها إلى نية التعبد فلا يجزىء فعلها بالنسبة إلى المكره فى خاصة نفسه حتى ينوى القربه كالإكراه ، على الصلاة ، لكن المطالبة تسقط عنه فى ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها لأن باطن الأمر غير معلوم للعباد ، فلم يطلبوا بالشق عن القلوب وأما الأعمال العادية ، وإن لم تفتقر فى الخروج عن عهدتها إلى نية فلا تكون عبادات ولا معتبرات فى الثواب إلا مع قصد الامتثال وإلا كانت باطلة ·

٢ ـ وما ذكر من الأعمال التعبدية فإن القائل بعدم إشتراط النية فيها بان على أنها كالعاديات معقولة المعنى وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى ، فالطهارة والزكاة من ذلك واما الصوم فبناء على أن الكف قد استحقه الوقت فلا ينعقد لغيره ولا يصرفه قصد سواه ولهذا نظائر فى العاديات كنكاح الشغار فانه عند أبى حنيفة منعقد على وجه الصحة وان لم يقصدوه ·

٣ ـ وأما النذر والعتق وما ذكر معهما فقد تقدم أنَّ القاصد لإيقاع السبب غير قاصد لايقاع المسبب لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه والهازل كذلك لأنه قاصد لإيقاع

السبب بلا شك وهو فى المسبب إما غير قاصد له بنفى ولا إثبات وإما قاصد ألا يقع وعلى كل تقدير فيلزمه المسبب شاء أو أبى وإذا قلنا بعدم اللزوم فبناء على أنه ناطق باللفظ غير قاصد لمعناه وإنما قصد مجرد الهزل باللفظ ومجرد الهزل لا يلزم عليه حكم إلاّ حكم نفس الهزل وهو الإباحة أو غيرها وقد علل اللزوم فى هذه المسائل وغيرها بأن الجد والهزل أمر باطن فيحمل على أنه جد ومصاحب للقصد لإيقاع مدلوله أو يقال أنه قصد بالعقد الذى هو جد شرعى ، اللعب ، فناقض مقصود الشارع فبطل حكم الهزل فيه فصار إلى الجد ٠

٤ ـ ومسألة رفض نية الصوم بناء على أنه القصد على الصحة فالنية الأولى مستصحبه حكما حتى يقع الإفطار الحقيقى وهو لم يكن فصح الصوم ، ومثله نيابة ركعتى النافلة عن الفريضة لأن ظن الاتمام لم يقطع عند المصحح حكم النية الأولى فكان السلام بينهما والانتقال إلى نية التنفل لغوا لم يصادف محالا وعلى هذا السبيل تجرى مسألة الرفض ، وأما النظر الأول فقصد التعبد فيه محال وقد تقدم بيانه فى الوجه الأول وبالله التوفيق أ ٠ هـ ٠

ومعنى كلام الامام الشاطبى :

١ ـ ان كل فاعل له قصد من فعله فالمكره له قصد من فعله وهو رفع الإكراه وكذلك الهازل له قصد من فعله وهو إيقاع الهزل والمستدل على الصانع له قصد من فعله وهو طلب الدليل ٠

٢ ـ فإن لم يكن له قصد البته فذلك كالملجأ والمجنون والنائم تعرت أفعاله عن القصد فلم تدخل تحت الأحكام الخمسة وصارت كأفعال العجماوات والجمادات(١) ٠

فالكلام هنا عن مطلق القصد ، ثم الأفعال بعد ذلك بالنسبة للصحة والبطلان الشرعيين وحصول الثواب على مراتب منها ما يكفى فيه :

ا ـ مطلق القصد وهذا لا ثواب فيه ولايصح فيه عبادة ٠

ب ـ مالا يفتقر إلى نية ويكفى فيه قصد الامتثال وبه يحصل الثواب وبغيره يصير باطلا ٠

جـ ـ ما يفتقر إلى النية ضرورة ولا يكفى فيه مجرد قصد الامتثال ٠

وعلى كل حال فلابد من توفر عنصر القصد على حسب نوع الفعل على ما بينه ولا يتخلف عن هذه الكلية عمل البتة ٠

ويقول الإمام ابن القيم فى أعلام الموقعين(٢) فى بيان أن القصود معتبرة فى العقود وأنه لا عبرة بظاهر قام الدليل القاطع على أن الباطن خلافه وأن الشارع لم يرد صور الأشياء وإنما

(١) راجع الموافقات جـ ١ ص ٩١ المسألة السادسه

(٢) فى ايجاز شديد ولكن غير مجمل ان شاء الله

أراد حقائقها ومعانيها وإن تغير الأسماء لايغير حقائق الأشياء وأنه لايصح أن نتتبع المعانى فى الأدلة الشرعية ونقف عند حد الظواهر فى أفعال المكلفين لأن هذا تناقض وبهذا يصبح الدين مجرد مجموعة من الطقوس الشكلية لم تبن على حكمة وليس وراءها غاية وهذا خلاف ماهو عليه فى نفس الأمر ومناقضة أساسية له ولرسالته وما يستهدفه من الغايات وما قرن لأجله من المصالح ٠

يقول ابن القيم بعد كلام عن مسألة مهر السر ومهر العلن ٠٠ فاعتبار القصود فى العقود أولى من اعتبار الألفاظ فان الألفاظ مقصودة لغيرها ومقاصد العقود هى التى تراد لذاتها فإذا ألغيت وأعتبرت الألفاظ التى لاتراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتبارا لما قد يسوغ إلغاؤه وكيف يقدم اعتبار اللفظ الذى قد ظهر كل الظهور إن المراد خلافه بل قد يقطع بذلك على المعنى الذى قد ظهر بل قد يتيقن أنه المراد وكيف ينكر على أهل الظاهر من يسلك هذا وهل هذا إلا من إيراد الظاهرية ؟ فان أهل الظاهر تمسكوا بألفاظ النصوص وأجروها على ظواهرها حيث لايحصل القطع بأن المراد خلافها وأنتم تمسكتم بظواهر ألفاظ غير المعصومين حيث يقع القطع أن المراد خلافها فأهل الظاهر أعذر منكم بكثير وكل شبهة تمسكتم بها فى تسويغ ذلك فأدلة الظاهرية فى تمسكهم بظواهر النصوص أقوى وأصح ٠٠ ثم يتكلم فى معنى عام متصل بهذه الجزئية وهو أن العبرة فى الشريعة بالقصد لا بالألفاظ فيذكر أن الشارع ألغى الألفاظ التى لم يقصد المتكلم بها معانيها بل جرت على لسانه من غير قصد منه ، كالنائم والناسى والسكران والجاهل والمكره والمخطىء من شدة الفرح أو الغضب ( وهو الإغلاق ) كمن قال من شدة فرحه « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » والحديث مشهور معروف ٠٠ إلى أن يقول ومن لم يراع القصود فى العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لايلعن العاصر وأن يجوز له عصر العنب لكل احد وأن ظهر أن قصده الخمر[1] ولقد صرحوا بذلك وجوزوا له العصر وقضوا له بالأجرة وقد روى فى أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو من يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيره » وقاعدة الشريعة التى لايجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة فى التصرفات والعبادات ويستدل على ذلك بجنس ما استدل به الشاطبى من الأدلة وقد ذكرناه إلى أن يقول « ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر » إلى أن ذكر إعتراض من أجرى الأحكام على الظواهر دون مراعاة المقاصد ثم يقول « ان الله تعالى

(١) يعنى قصد الذى عصر له العنب

وضع الألفاظ بين عباده تعريفا ودلالة على ما فى نفوسهم فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده وما فى نفسه بلفظه ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما فى النفوس من غير دلالة فعل أو قول ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علما بل تجاوز للأمة عما حدثت به نفسها[٣] مالم تعمل به أو تكلم به وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه فاذا إجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم ،وهذه قاعدة الشريعة » ثم يقول :

« الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام : -

أحدهما : أن تظهر مطابقة القصد للفظ ، وللظهور مراتب تنتهى إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام فى نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك ٠

الثانى : ما يظهر أن المتكلم لم يرد معناه وقد ينتهى هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لايشك السامع فيه وهذا القسم نوعان أحدهما ألا يكون مريدا لمعناه ولا لغيره كالمجنون والسكران والثانى أنِ يكون مريدا لمعنى يخالفه كالمعرِّض والمورى والملغز ٠

الثالث : ماهو ظاهر فى معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته غيره ولادلالة على واحد من الأمرين واللفظ دال على المعنى الموضوع له وقد أتى به إختياراً ٠ فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة لإرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها وعند هذا يقال إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره ٠

وهذا لا ينازع فيه أحد وإنما النزاع فى الحمل على الظاهر حكما بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره فهذا هو الذى وقع فيه النزاع وهو :

١ ـ هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها ؟

٢ ـ أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات اليها ومراعاة جانبها ؟

ثم يقول مجيبا قد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود فى العقود معتبرة ويستطرد فى هذا بالدليل تلو الدليل إلى أن يصل إلى لب المسألة عندما يناقش الكلام عن المنافق والزنديق وهى الفقرة التى ترجم لها محقق الكتاب بعنوان « قاعدة متى يعمل بالظاهر فيقول » : وهنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة اليها وهى أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلى من كفره بالإسلام لأنه ظاهر لم يعارضه ماهو أقوى منه فيجب العمل به لأنه

(١) تحديث النفس شيىء وما إستقر فى القلب من أحوال وإعتقادات أمر آخر (راجع تفسير القرطبى سوره آل عمران «ولم يصروا على مافعلوا»

مقتض لحقن الدم والمعارض منتف • أما الزنديق فإنه أظهر ما يبيح دمه فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لايدل على زوال ذلك الكفر ولأن الظاهر إنما يكون دليلا صحيحا إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه ، ولهذا أتفق الناس على أنه لايجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه وإن شهد عنده بذلك العدول وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها وكذلك لو أقر إقرارا علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسن منه هذا ابنى لم يثبت نسبه ولاميراثه إتفاقا ، وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العدل والأمر والنهى والعموم والقياس إنما يجوز اتباعها إذا لم يقم دليل أقوى منها يخالف ظاهرها •

وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته وكذبه وإستهانته بالدين وقدحه فيه فإظهاره التوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا ، وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوى وأعمال الدليل الضعيف الذى ظهر بطلان دلالته ولايخفى على المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا المأخذ ، وقد ذكر قبل هذه القاعدة وبعدها حجة الفريق الذى يرى ــ خلافا للشافعي ــ عدم قبول توبة الزنديق على خلاف في ذلك وهم مالك وأصحابه والليث بن سعد وأصحابه ، والمنصور من الروايتين عن أبى حنيفة وإحدى الروايات عن أحمد وأنصها عنه .

ويقول فى بيان أن الشارع إنما أراد حقائق الأشياء ومعانيها لامجرد صورها وأشكالها ولافرق فى التحايل على المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له لافى عقل ولافى شرع ، ولهذا لو نهى الطبيب المريض عما يؤذيه وحماه منه فتحيل على تناوله عد تناولا لنفس مانهى عنه ولهذا مسخ الله اليهود قردة لما تحيلوا على فعل مانهى عنه وحرمه عليهم ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما قد توسلوا به لارتكاب محارمه[1] ولهذا عاقب أصحاب الجنة[2] بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المساكين ولهذا لعن اليهود لما أكلوا من ما حرم الله عليهم أكله ولم يعصمهم التوسل إلى ذلك بصورة البيع ، وايضا فان اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم عنها باذابتها فإنها بعد الاذابة يفارقها الاسم وتنتقل إلى اسم الودك ، فلما تحيلوا على استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك • قال الخطابى فى هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسل إلى المحرّم فإنه لايتغير حكمه بتغير هيئته •

(١) القصه التى أشار إليها القرآن من سورة الأعراف اذ نهو عن الصيد فوضعوا الشباك مكان الصيد لحبس الأسماك يوم الجمعه وأخذها يوم السبت.

(٢) القصه فى سوره القلم الآيات ١٧ الى ٢٧.

قال شيخنا رضى الله عنه : ووجه الدلالة ما أشار اليه أحمد أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لايقال فى الظاهر أنهم انتفعوا به فجملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع فى الظاهر بعين المحرم ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها فى زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا إلى المقصود وأن حكمة التحريم لاتختلف سواء كان جامدا أو مائعا وبدل الشىء يقوم مكانه ويسد مسده فإذا حرم الله الانتفاع بشىء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة وأما ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالحُمر مثلا فإنه يجوز بيعها لمصلحة الظهر المباحة لا لمصلحة اللحم المحرمة وهذا معنى حديث ابن عباس الذى رواه ابوداود وصححه الحاكم وغيره « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه يعنى ثمنه المقابل لمنفعة الأكل فإذا كان فيه منفعة أخرى وكان الثمن فى مقابلها لم يدخل فى هذا :

ويفسر ابن القيم الوجهين المذكورين فى كلام شيخ الإسلام على النحو التالى :

أحدهما : أن الشحم خرج بجمله عن أن يكون شحما وصار ودكا كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعا عند من يستحل ذلك ، فإن من أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال ولا غرض لواحد منهما فى السلعة بوجه ما،هي كما قال فقيه الامة[1] دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة فلا فرق بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين درهما بلا حيلة العينة لافى شرع ولافى عقل ولافى عرف بل المفسدة التي من أجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها فإنها تضاعفت بالاحتيال ولم تذهب ولم تنقص فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم مافيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب من الله ورسوله ويوعده أشد الوعيد ثم يبيح التحايل على حصول ذلك بعينه سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال فى معصية ومخادعة الله ورسوله .. هذا لايأتى به شرع فإن الربا على الأرض أسهل وأقل مفسدة من الربا بسلم طويل صعب التراقى يترابى المترابيان على رأسه فيالله العجب أى مفسدة من مفاسد الربا زالت بهذا الاحتيال فكيف قلب الخداع حقيقته من الخبيث إلى الطيب ومن المفسدة الى المصلحة وجعله محبوبا للرب تعالى بعد أن كان مسخوطا له ويالله العجب كيف تزول مفسدة التحليل الذى أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعن

(١) يعنى ابن عباس.

صاحبه مرة بعد الأخرى بتسبيق شرطه وتقديمه على صلب العقد وخلاء صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه ، وأى غرض للشارع وأى حكمة فى تقديم الشرط وتسبيقه حتى تزول به اللعنة وتنقلب به خمرة هذا العقد خلا ، وهل كان عقد التحليل مسخوطا لله ورسوله لحقيقته ومعناه أم لعدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل وهكذا الحيل الربوية فإن الربا لم يكن حراما لصورته ولفظه وإنما كان حراما لحقيقته ومعناه التى إمتاز بها عن حقيقة البيع فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم فى أى صورة ركبت وبأى لفظ عبر عنها فليس الشأن فى الأسماء وصور العقود وإنما الشأن فى حقائقها ومقاصدها وما عقدت له ٠

الوجه الثانى : أن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم وإنما انتفعوا بثمنه ويلزم من راعى الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم ذلك ، فلما لعنوا على استحلال الثمن وإن لم ينص لهم على تحريمه علم أن الواجب النظر إلى الحقيقة والمقصود لا إلى مجرد الصورة ونظير هذا أن يقال لرجل لاتقرب مال اليتيم فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول لم أقرب ماله وكمن يقول لرجل لاتشرب من هذا النهر فيأخذ بيديه ويشرب بكفيه ويقول لم أشرب منه وبمنزلة من يقول لاتضرب زيدا فيضربه فوق ثيابه ويقول إنما ضربت ثيابه وأمثال هذه الأمور التى لو استعملها الطبيب فى معالجة المرضى لزاد مرضهم ولو استعملها المريض لكان مرتكبا لنفس ما نهاه عنه الطبيب ، كمن يقول له الطبيب لاتأكل اللحم فإنه يزيد فى المرض فيدقه ويعمل منه هريسة ويقول لم آكل اللحم ٠٠ وهذا المثال مطابق لعامة الحيل فى الدين وبالله العجب أى فرق بين مائة بمائة وعشرين درهما صريحا ٠٠ وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلا ، بل دخولها كخروجها ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صنفها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالى البتة حتى لو كانت خرقة مقطعة أو أذن شاة أو عودا من حطب أدخلوه تحليلا للربا ، ولما تفطن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار لها فى نفس الأمر وأنها ليست مقصودة بوجه وأن دخولها كخروجها تهاونوا بها ولم يبالوا لكونها مما يتمول عادة أو لا يتمول ولم يبال بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة بل لم يبال بعضهم بكونها مما يباع أو لا يباع كالمسجد والمنارة والقلعة، فأى سلعة إتفق حضورها حصل بها التحليل كأى تيس اتفق فى باب محلل النكاح.

ويقول فى باب تغيير الاسماء لا يغير حقائق الأشياء : « وقد اشار النبى ﷺ إلى أن من الأمة من يتناول المحرم ويسميه بغير اسمه « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير إسمها يعزف على رؤ وسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير » وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعا وموقوفا من حديث ابن عباس « يأتى على الناس زمان يستحلون فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع « إلى ان يقول : ولو أوجب تبديل الاسماء والصور تبديل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات وبطلت الشرائع وأى شىء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليست فيها من صفات الألهية وحقيقتها شىء . وأى شىء نفعهم تسميتهم الإشراك بالله تقربا إليه وأى شىء نفع المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيها وأى شىء نفع نفاه القدر تسميته ذلك عدلا وأى شىء نفع المكسة تسمية ذلك حقوقا سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة شرع الديوان وأى شىء نفع أهل البدع تسمية شبههم عقليات وبراهين وأى شىء نفع غلاة المتصوفة تسمية شطحاتهم حقائق « إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

ويرد ابن القيم على من أحتج بقول الشافعى رضى الله عنه ( ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه ولا يفسد بشىء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا أمارة عليه ) يريد أنه الشرط المتقدم لايفسد العقد اذا عرى صلب العقد عن مقارنته وهذا اصل قد خالفه فيه جمهور اهل العلم - إلى أن يقول - وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقدا قد حرمه الله ورسوله لوصف ان يشترط قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره فى صلب العقد ليتم غرضهما وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشرع . وهل هذه القاعدة وهى أن الشرط المتقدم لايؤثر شيئا إلا فتح لباب الحيل بل هى أصل الحيل وأساسها وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما فى تقدم لفظ أو تأخره مع استواء العقدين فى الحقيقة والمعنى والقصد . وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارع عدمه وابطاله ، وأين هذه القاعدة من قاعدة سد الذرائع إلى المحرمات ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك . إلى أن يقول - ومعلوم أنه لابد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بيِّن والفرق فى الصورة غير معتبر ولا مؤثر ،إذ الاعتبار بالمعانى والمقاصد فى الأقوال والأفعال فان الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو

مواضعها بالتقديم والتأخير والمعنى واحد كان حكمها واحد ، ولو إتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا كذلك الأعمال(١) .

من تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا بالاضطرار ، فالأمر المحتال عليه بتقديم الشرط دون مقارنة : صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده مقصود الحرام الباطل فلا تراعى الصورة وتلغى الحقيقة والمقصود ، بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنى وإلحاقه به لاشتراكهما فى القصد والحقيقة أولى من إلحاقه بالحلال المأذون فيه لمشاركته فى مجرد الصورة . ثم ذكر ابن القيم تسعة وتسعين دليلا على وجوب سد الذرائع وهو من أحسن ما كتب فيها ومن قرأها لايتشكك لحظة فى صحة ما قاله الشاطبى قبل ذلك أن العموم المستفاد من الاستقراء فيها كالعموم المنصوص عليه بالصيغ . فكأن الشارع قال لنا سدوا الذرائع ما وجدت ولكن ينبغى أن يعلم أن سد الذرائع ورفع الحرج والأخذ بالاحتياط ومراعاة الخلاف كل هذه مكملات لاتعتبر إلا إذا لم تعد على أصلها بالإبطال وأصولها إما قواعد ضرورية أو حاجية أو تحسينية وهى المكملات .

ويقول فى بيان أن تتبع المعانى فى الأدلة الشرعية والوقوف مع الظاهر فى أفعال المكلفين تناقض لايصح : يالله العجب أين القياس والنظر فى المعانى المؤثرة وغير المؤثرة فرقا وجمعا والكلام فى المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التى لامناسبة بينها وبين الحكم ؟ فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم ؟

وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التى لا مناسبة بينها بينها يدع المعانى المناسبة المفضية لها التى ارتباطها بها كأرتباط العلل العقلية بمعلولاتها فالعجب منه كيف ينكر مع هذا قول أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم وسنة نبيه حيث لايقوم دليل يخالف الظاهر ثم يتمسك بظواهر أفعال المكلفين وأقوالهم حيث يعلم ان الباطن والقصد بخلاف ذلك ؟ فمقصود الشارع من الزكاة سد خلة المسكين وحماية المسلمين والذب عن حوزة الإسلام فإذا أسقطها المتحيل فقد خالف مقصود الشارع وحصل مقصود المتحيل ، وكذلك حرم الله الربا لما فيه من الضرر بالمحاويج ومقصوده من التحريم إزالة هذه المفسدة فإذا أبيح التحيل على ذلك كان سعيا فى إبطال مقصود الشارع وتحصيلا لمقصود المرابى ، وكذلك التحيل على إبطال حقوق المسلمين التى ملكهم إياها الشارع وجعلهم أحق بها من غيرهم إزالة لضررهم وتحصيلا لمصالحهم ، فلو أبيح التحيل لاسقاطها لكان

(١) يعنى الإكتفاء فيه بالظواهر لوضوح المعنى .

عدم إثباتها للمستحقين أولى وأقل ضررا من أن يثبتها ويوصى بها ويبالغ فى تحصيلها ثم يشرع التحيل لإبطالها وإسقاطها - ويستطرد فى ذلك إلى أن يقول - وهل يسقط الشارع الحد عمن أراد أن ينكح أمه أو أخته بأن يعقد عليها العقد ثم يطأها بعد ذلك ؟ وهل زادته صورة العقد المحرم إلا فجورا وإثما وإستهزاء بدين الله ولعبا بآياته ، وهل يليق به مع ذلك رفع العقوبة واسقاطها بالحيلة عنه فأين القياس وذكر المناسبات والعلل المؤثرة والانكار على الظاهرية فهل بلغوا بالتمسك بالظاهر عشر معشار هذا » ا . هـ .

**تعقيب وملاحظات**

فى هذه المقتطفات تعرضنا لعلاقة الظاهر بالباطن فى أفعال المكلفين ، وليس لنا غرض هنا فى مناقشة موضوع الحيل ، وهو موضوع له زوايا مختلفة يعرض منها ويناقش من خلالها وقد تعرض له الشاطبى فى الموافقات فى الكلام عن الأسباب والشروط والموانع وخصوصا فى المسائل من الثانية عشرة إلى الرابعة عشرة فى موضوع الأسباب فى كتاب الأحكام ثم أفرد له مسألة خاصة فى كتاب المقاصد وتكلم عنه فى المسألة الثانية والثالثة من القسم الثانى من كتاب المقاصد وتكلم عن الحيل أيضا فى الكلام عن المسالك التى يعرف بها قصد الشارع وفى الكلام عن المقاصد التابعة وعما سكت عنه الشارع ثم تكلم عنها أخيرا فى كتاب الاجتهاد فى مسألة المآلات والحديث عن سد الذرائع ولم يكتف بهذا حتى أحال على القاضى عبدالوهاب فى شرح الرسالة ، وإهتمامنا هنا بها من زاوية واحدة وهى مراعاة المقاصد والمعانى فى أفعال المكلفين وتصرفاتهم بجانب اعتبار ظواهر الألفاظ والتصرفات على نحو لايخل احد الاعتبارين بالآخر وموضوع الحيل هنا هو مجال ووسيلة لعرض هذه القواعد :

أولا : لانها أظهر ما يكون فيه وأوثق ما يكون ارتباطا به .

ثانيا : لاظهار مدى الحاجة إلى تلك القواعد الشرعية لحسم مادة التحيل وما جرته على الدين من ويلات ومصائب ، ولتخليص الاصول الإسلامية وبالتالى الفكر والواقع الاسلامى من النزعة الشكلية التى أعجزته عن مواجهة الواقع مواجهة فعالة اكتفاءا بإستيفاء الشكل الشرعى للتصرفات حتى لو كانت المقاصد إبعد ما تكون ، بل مناقضة لقصد الشارع من وضع التشريع عملا بالظاهر وتحرجا من مخالفته .

وكلام ابن القيم واستدلالاته إنما تنصب على إتجاهين .

١ - إتجاه إبطال الحيل والرد على من أباحها وأفتى بجوازها وأرشد اليها ، والحمد لله ليس فى هؤلاء أحد من صحابة رسول الله ﷺ ولا من التابعين ولا من الأئمة

المجتهدين رضى الله عنهم أجمعين ، بل يقرر ابن القيم أن من أقوى الأدلة على إبطال الحيل إجماع اصحاب رسول الله ﷺ وموافقة التابعين لهم على تحريمها ومنهم الفقهاء السبعة من فقهاء أهل المدينة ممن أخذ عن زيد بن ثابت وكذلك أصحاب عبدالله بن مسعود من أهل الكوفة وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأيوب وأبى الشعثاء والحسن وابن سيرين وكذلك اصحاب ابن عباس وإنضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم أن عصرهم انصرم ورقع الإسلام متسعة والمقتضى لوجود الحيل موجود ولم يحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتى بحيلة واحدة ومضى على أثرهم أئمة أهل الحديث والسنة فى الإنكار وأشدهم فى ذلك الإمام أحمد ، ومما يؤثر عنه فى ذلك لايجوز شىء من الحيل فى إبطال حق إمرىء مسلم وفى رواية الميمونى وقد سأله عمن حلف على يمين ثم احتال لإبطالها . فقال : نحن لانرى الحيلة . ومثل هذا كثير مما يؤثر عنه . ويقرر ابن القيم أن من نسب إلى الأئمة شيئاً من الحيل فقد غلط عليه أو كذب عليه ، إلا ما اتفق على إباحته من الحيل أو تنازعته الأنظار لأن مصادمة الشارع صراحا علما أوظنا لاتصدر من عوام المسلمين فضلا عن أئمة الهدى - نفعنا الله بهم - وإنما كان ذلك فى المتأخرين من أرباب الحيل ميلا مع الأهواء والبدع ولذلك تراه يغلظ عليهم وقد ذكر من شأنهم فى كتابه ما أمسكنا عن ذكره وإنما اكتفينا بالتركيز على القواعد والتنبيه على خطورة إغفالها . ولذلك نجد خطورة النزعة الشكلية تتضاعف مع الهوى والجهل بمقاصد الشريعة عموما أو مايرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف خصوصا .

٢ - اتجاه آخر فى الرد على طائفة من أهل العلم والفضل وقفوا مع الظاهر فى الحكم على أفعال المكلفين وتصحيح تصرفاتهم أو إبطالها ونظروا إلى الأصل ولم يراعوا الواقع وهؤلاء وان استندوا إلى قول إمام فقد خالفه فى ذلك جمهور اهل العلم وكل يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم ﷺ والوقوف مع مقتضى الدليل أولى وأحق مع إنزال الناس منازلهم والإقرار بالفضل لأهله . والنزاع بين هؤلاء وبين غيرهم هو فى ثلاثة قواعد متلازمة :

١ - إعتبار المقاصد فى التصرفات .

٢ - وتأثير الشرط متقدما ومتقارنا .

٣ - وسد الذرائع .

فهذه ثلاث قواعد متلازمة فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد وقال يؤثر الشرط متقدما ومقارنا ، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة . ولايمكن إبطال واحدة من هذه القواعد إلا بإبطالها جميعها لتلازمها ، وهم لايرون الحيل ولا يفتون بها ولكن إذا جاءهم عقد قد استوفى شكله الشرعى صححوه ولم يبطلوه حتى مع ظهور مناقضته لقصد

الشارع والرد عليهم إنما يكون من ثلاث زوايا :

١ ـ اعتبار المقاصد فى التصرفات وقد مرت أدلة الشاطبى فيه من الكتاب والسنة وكذلك ما ذكره ابن القيم .

٢ ـ تأثير الشرط متقدما ومقارنا وقد ذكر ابن القيم أن هذا رأى جمهور أهل العلم خلافا للشافعى رضى الله عنه.

٣ ـ سد الذرائع وقد ذكر ابن القيم على اعتبارها تسعة وتسعين دليلا يحصل من مجموعها القطع باعتبارها وأن العموم المستفاد منها كالعموم المستفاد من الصيغ .

ونحن نذكر بعضها نقلا من الموافقات :

من ذلك قوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » وفى الصحيح أن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال نعم يسب أبا الرجل فيسب الرجل أباه ويسب أمه » . وكان ﷺ يكف عن قتل المنافقين لأنه ذريعة إلى قول الكفار أن محمدا يقتل أصحابه . ونهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين أن يقولوا للنبى ﷺ « راعنا » مع قصدهم الحسن لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه ﷺ . ونهى النبى ﷺ عن الخليط من الأشربة وعن شرب النبيذ بعد ثلاث ، وعن الانتباذ فى الأوعية التى تتخذ لتخمير النبيذ ، وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهى عن بعض ذلك لئلا تتخذ ذريعة فقال « لو رخصت فى هذه لأوشك أن تجعلوها كهذه » يعنى أن النفوس لاتقف عند حد المباح فى مثل هذا ، وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالمرأة الأجنبية ، وأن تسافر مع غير ذى محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقال « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وحرم نكاح ما فوق الأربعة لقوله تعالى « ذلك أدنى ألا تعولوا » وحرمت خطبة المرأة المعتدة تصريحا ونكاحها وحرم على المرأة فى عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعى النكاح ، وكذلك الطيب وعقد النكاح للمُحْرِم ونهى عن البيع والسلف وهدية المدين وعن ميراث القاتل وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو إثنين وحرم صوم يوم عيد الفطر وندب إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور وهذا كله القصد إلى التذرع فيه كثير وليس بغالب فما كان غالبا أقوى فإذا ثبتت هذه القواعد : « فقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده فى العمل موافقا لقصده فى التشريع » .

ولما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال مقيدة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين فإذا كان الأمر فى ظاهره وباطنه على المشروعية فلا إشكال ، وإن كان

الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ، وإنما يقصد بها أمور أخرى هى معانيها وهى المصالح التى شرعت لأجلها ، فالذى عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات »
- الموافقات -

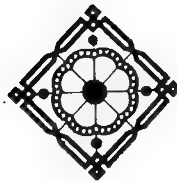
ويعرف القصد بالبينة ، والمصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضع الشارع لها وعلى هذا يجرى تصحيح التصرفات أو إبطالها . وأما الأدلة على تحريم الحيل فمما لا ينحصر من الكتاب والسنة ، لكن فى خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهى عنها على القطع ، ومن ذلك قوله تعالى فى أصحاب الجنة « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين .. إلى قوله فأصبحت كالصريم » لما احتالوا لإسقاط حق المسكين عذبهم الله تعالى بإهلاك مالهم . وقال « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت » الاية وأشباهها لأنهم احتالوا للاصطياد فى يوم السبت بصورة الاصطياد فى غيره . وقال تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا » إلى قوله « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » وفسرت بأن الله حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بأن يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة وهكذا لا يرتجعها لغرض له فيها سوى الإضرار بها وقد جاء فى قوله تعالى « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا » إلى قوله « الطلاق مرتان » نفس التفسير ونزل مع ذلك « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » الآية فيمن كان يضار المرأة حتى تفتدى منه ، وهذه كلها حيل على بلوغ غرض لم يشرع ذلك الحكم لأجله وقال تعالى « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار » يعنى بالورثة بأن يوصى بأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالا على حرمان بعض الورثة . وقال تعالى « ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا » وقوله تعالى « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » الآية إلى غير ذلك من الآيات فى هذا المعنى ، ومن الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة » فهذا نهى عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله . وقوله « ولا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى يستحلون محارم الله بأدنى الحيل » وقال « من أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار » وقال « قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها » وقال « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير » . ويروى موقوفا عن ابن عباس

ومرفوعا « يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلون الخمر بأسماء يسمونها إياها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع » وقال : إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » وقال « لعن الله المحلل والمحلل له » وقال « لعن الله الراشى والمرتشى » ونهى عن هدية المديان « إذا أقرض أحدكم قرضا فاهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » وجعل هدايا الأمراء غلولا . « والقاتل لا يرث » ونهى عن البيع والسلف وقالت عائشة : « أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب » ونهى عن بيعتين فى بيعة .

ويقول الشاطبى :

والأحاديث فى هذه المعانى كثيرة جدا دائرة على أن التحيل فى قلب الأحكام ظاهرا غير جائز وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين » ا . هـ .

ومن هنا يعلم أن الشارع إنما أراد حقائق الأشياء ومعانيها وليست مجرد صورها وأشكالها فالشكل لضبط وجوه المصالح ، والمعانى لتحصيلها على الحقيقة ، والله المستعان .



## ثالثا : الوقوف مع المحكم

يقول الشاطبى فى الاعتصام بعد كلام عَن البدع :

« فصاحب البدعة لما غلب عليه الهوى مع الجهل بطريقة السنة توهم أن ما ظهر له بعقله هو الطريق القويم دون غيره فمضى عليه فحاد بسببه عن الطريق المستقيم فهو ضال من حيث ظن أنه راكب للجادة ، فالمبتدع من هذه الأمة إنما ضل فى أدلتها حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله . وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه وأخذ الأدلة بالتبع ومن شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب ، ومن شأن كلامها الاحتراز[1] فيه بالظواهر ، فقلما نجد فيه نصا لا يحتمل حسبما قرره من تقدم فى هذا العلم وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه فى الظاهر المقصود ويتأول على غير ما قصد فيه فإذا انضم إلى ذلك الجهل بمقاصد الشريعة وأصولها ، كان الأمر أشد واقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع ، فإذا غلب الهوى امكن انقياد ألفاظ الأدلة إلى ما أراد منها ، والدليل على ذلك أنك لاتجد مبتدعا ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعى فينزله على ماوافق عقله وشهوته وهو أمر ثابت فى الحكمة الأزلية التى لامرد لها . قال تعالى « يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا » لكن إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابه منها لا الواضح ، والقليل منها لا الكثير وهو أدل الدليل على اتباع الهوى . فإن المعظم والجمهور من الادلة إذا دل على امر بظاهره فهو الحق فإن جاء ما ظاهره الخلاف فهو النادر القليل فكان من الظاهر رد القليل إلى الكثير والمتشابه الى الواضح غير أن الهوى زاغ لمن أراد الله زيغه فهو فى تيه من حيث يظن أنه على الطريق بخلاف غير المبتدع فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أول مطالبه وأخر هواه - إن كان - فجعله بالتبع فوجد جمهور الادلة ومعظم الكتاب واضحا فى طلب الذى بحث عنه فوجد الجادة وما شذ له عن ذلك فإما أن يرده اليه أو يكله إلى عالمه ولايتكلف البحث عن تأويله » ا . هـ .

ويتكلم عن المحكم والمتشابه فى كتاب الاجتهاد فى الحديث عن الفرق فيقول :

( وأصل هذا القسم مذكور فى قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . . الآية « » وفى الصحيح أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية ثم قال « فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم « » والمتشابه فى القرآن لايختص بما نص عليه القرآن من الأمور الإلهية الموهمة للتشبيه ولا العبارات المجملة ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ولا غير ذلك مما يذكرون بل هو من جملة ما

(١) الاكتفاء فيه بالظواهر لوضوح المعنى.

يدخل تحت مقتضى الآية إذ لا دليل على الحصر وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عادتهم فى القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية فإن الشريعة إذا كان فيها اصل مطرد فى أكثرها مقرر واضح فى معظمها . ثم جاء فى بعض المواضع فيها مما يقتضى ظاهره مخالفة ما اطرد فذلك معدود فى المتشابهات التى يتقى اتباعها لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة فإذا اعتمد على الأصول وأرجأ أمر النوادر ووكلت إلى عالمها أو ردت إلى أصولها فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض فى حقه ودل على ذلك قوله تعالى « فيه آيات محكمات هن أم الكتاب » فجعل المحكم وهو الواضح المعنى الذى لا إشكال فيه ولا اشتباه هو الأم والأصل المرجوع اليه ثم قال : وأخر متشابهات يريد وليست أم ولا معظم فهى إذن قلائل ثم أخيرا أن اتباع المتشابه منها شان أهل الزيغ والضلال عن الحق والميل عن الجادة ، وأما الراسخون فى العلم فليسوا كذلك وما ذاك الا باتباعهم أم الكتاب وتركهم الاتباع للمتشابه وأم الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية إذ لم يخص الكتاب ذلك ولا السنة بل ثبت فى الصحيح عن ابى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ افترقت اليهود على احدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » وفى الترمذى تفسير هذا بإسناد غريب عن غير ابى هريرة قال فى حديثه وأن بنى اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار إلا واحدة قالوا : ماهى يارسول الله ؟ قال : ما أنا عليه واصحابى « والذى عليه النبى ﷺ ظاهر فى الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة لم يخص من ذلك شىء دون شىء وفى ابى داوود » وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين واثنتان وسبعين فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة . وهى بمعنى الرواية التى قبلها وقد روى ما يبين هذا المعنى ذكره ابن عبدالبر بسند لم يرضه وإن كان غيره قد هون الأمر فيه أنه قال : ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحللون الحرام ويحرمون الحلال فهذا نص على دخول الأصول العملية تحت قوله ما أنا عليه واصحابى وهو ظاهر فإن المخالف فى أصل من أصول الشريعة العملية لايقصر عن المخالف فى أصل من الأصول الاعتقادية فى هدم قواعد الشريعة ) ا . هـ جـ ٤ ص١١٦ « الموافقات » .

*** المتشابه الحقيقى والاضافى :**

يقول الشاطبى إن المتشابه الحقيقى وهو المراد بالاية ، ومعناه راجع إلى أنه لم يجعل لنا

سبيل إلى فهم معناه ولا نصب لنا دليل على المراد منه فإذا نظر المجتهد فى أصول الشريعة وتقصاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه ولاشك أنه قليل لا كثير ، ولا يكون إلا فيما لايتعلق به تكليف شرعى سوى مجرد الايمان به ( جـ ٣ ص ٢٢٠ المسألة الثانية عشر فى البيان والإجمال ) وهذا النوع هو الذى عناه الشاطبى فى كلامه السابق .

والمتشابه الاضافى : هو ما يفتقر فى بيانه إلى غيره حتى إذا إنضم البيان إلى المبين إرتفع عنه التشابه وصار من المبينات المحكمات ، وهذا كالمنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيناتها ، فالعام مع مخصصه هو الدليل والمطلق مع مقيده والمجمل مع مبينه أو مفسره هو الدليل وإذ ذاك يصير محكما بعد معرفة مبيناتها .

* المحكم بمعناه الخاص :

هو مالا يفتقر بيان معناه إلى غيره ، ومعناه العام هو ما حصل بيانه فى الشريعة من جهة نفسه أو من جهة غيره وهو مقابل المتشابه الحقيقى وهو بهذا المعنى المعظم والجمهور من الأدلة الشرعية كما قال الشاطبى .

ومالا سبيل للوقوف على معناه من القرآن الكريم منه :

١ ـ مالا يعلمه إلا الله . وهذا لاشىء فيه غير التسليم له والايمان بغيبه المحجوب امره عن العباد لان الكلام فيما لايحاط به جهل .

٢ ـ ما غمض وأشكل ولم يتبين معناه وهو النادر القليل من الأدلة الشرعية وقد مر الكلام فيه .

قال ابن عباس رضى الله عنهما ( التفسير على اربعة وجوه . ١ ـ وجه تعرفه العرب من كلامها ٢ ـ وتفسير لايعذر أحد بجهالته ٣ ـ وتفسير تعرفه العلماء ٤ ـ وتفسير لايعلمه إلا الله سبحانه وتعالى ) . أخرجه ابن جرير وغيره من طرق .

وقد شرح الزركشى كلام ابن عباس شرحا وافيا طيبا اورده السيوطى فى الإتقان فى علوم القرآن جـ ٢ ص ١٨٢ فراجعه فيه .

* القيود المقتضية للصحة والاطراد :

يقول الشاطبى رضى الله عنه فى المقدمة الثالثة عشرة فى الموافقات ص ٥٨ ( كل أصل علمى يتخذ إماما فى العمل فلا يخلو إما أن يجرى به العمل على مجارى العادات فى مثله

بحيث لاينخرم منه ركن ولا شرط أولا . فإن جرى فذلك الأصل صحيح وإلا فلا .

وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد بالفرض لتقع الأعمال فى الوجود على وفقه من غير تخلف ، كانت الأعمال قلبية أو لسانية أو من أعمال الجوارح ، فإذا جرت فى المعتاد على وفقه من غير تخلف .

فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه ، وإلا لم يكن بالنسبة اليه علما لتخلفه وذلك فاسد ولأنه من باب إنقلاب العلم جهلا ، ومثاله فى علم الشريعة الذى نحن فى تأصيل أصوله أنه قد تبين فى اصول الدين إمتناع التخلف فى خبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ وثبت فى الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق وألحق به إمتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد ، فاذاً كل اصل شرعى تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ولا استقام بحسبها فى العادة فليس بأصل يعتمد عليه ولا قاعدة يستند إليها ويقع ذلك فى (١) فهم الاقوال (٢) ومجارى الاساليب (٣) والدخول فى الاعمال .

**فإما فهم الأقوال** : فمثل قوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » إن حمل على إنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا باسره وإذلاله فلا يمكن إن يكون المعنى إلا على ما يمكن أن يصدقه الواقع ويطّرد عليه وهو تقرير الحكم الشرعى(١) فعليه يجب أن يحمل . . ومثل قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » أن حمل على أنه تقرير حكم شرعى استمر وحصلت الفائدة وإن حمل على إنه إخبار بشأن الوالدات لم تتحكم(٢) فيه فائدة زائدة على ما علم قبل الآية .

**وأما مجارى الأساليب** : فمثل قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا مَا اتقوا وآمنوا . . الآية » فهذه صيغة عموم تقتضى بظاهرها دخول كل مطعوم وإنه لاجناح فى استعماله بذلك الشرط ، ومن جملته الخمر ، لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم فى الاسلوب ، مع إهمال السبب الذى من أجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر ، لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » الآية فكان هذا نقضا للتحريم فاجتمع الأذن والنهى معا فلا يمكن للمكلف امتثال ومن هنا خطأ عمر بن الخطاب من تأول فى الآية أنها عائدة على ما تقدم من التحريم فى الخمر وقال له : إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله ، إذ لايصح أن يقال للمكلف اجتنب كذا ويؤكد النهى بما يقتضى التشديد فيه جدا ثم يقال فإن فعلت فلا جناح عليك . وأيضا

(١) امتناع ولاية الكافر على المسلم ومن هنا منع زواج الكافر بالمسلمة لأن الزوج له ولاية على زوجته .

(٢) هذه فى حد ذاتها قاعدة مهمة جدا لأن الكلام إذا لم يأت بفائدة كان عبثا ينزه عنه كلام المخلوقين فضلا عن الخالق .

فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحابين فى الله وهو بعد استقرار التحريم كالمنافى لقوله (إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) فلا يمكن ايقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شربت لأنه من الحرج او تكليف مالا يطاق .

**وأما الدخول فى الأعمال** : فهذه العمدة فى المسألة وهو الأصل فى القول بالاستحسان والمصالح المرسلة لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى مالا يمكن شرعا أو عقلا فهو غير جار على استقامة[1] وأطراد فلا يستمر الاطلاق . وهو الأصل أيضا لكل من تكلم فى مشكلات القرآن أو السنة لما يلزم من حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة[2] حتى تتقيد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار فتصح . وفى ضمنه تدخل أحكام الرخص إذ هو الحاكم فيها بين ما تدخله الرخص ومالا . ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن من الغلط بل كثيرا ما نجد هذا الأصل فى أصول المتبعين للمتشابهات والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم ، كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الاجتهاد المختلف فيها عند الأئمة المعتبرين ، ومثل لهذا الأصل بمسألتين يمكن الرجوع اليها فى الموافقات جـ ١ ص ٦٠ وهذه القاعدة مهمة جدا ولها تطبيقات كثيرة نذكرها فى موضعها إن شاء الله .

وقد قال الشاطبى عن هذا الأصل « فاحتفظ بهذا الأصل فهو مفيد جدا » وذلك فى نهاية المسألة .

وقريب من هذا الأصل ما ذكره ابن القيم فى أعلام الموقعين فى الجزء الثالث من أن المطلقات تتقيد بقواعد الشريعة وضوابطها فإذا قال الله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء « أحل لكم ماوراء ذلكم » فليس معناه أى نكاح كان وإنما بضوابطه المشروعة من الإشهار والشهود والولى وما إلى ذلك . وإذا قال رسول الله ﷺ « بع الخبيث واشتر نجيبا » فليس معنى ذلك أى بيع كان وإنما هو البيع بضوابطه وقواعده المستلزمة لصحة العقد . وذكر ذلك فى رده على أصحاب الحيل فراجعه هناك .

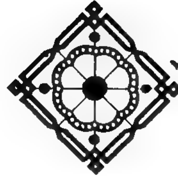
كذلك ذكر الشاطبى فى الموافقات أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة فى غيره ومعنى هذا أن الامر أو الإذن اذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين من السلف الصالح قد عملوا به على وجه و استمر عليه عملهم فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه فى أعمال ذلك الوجه ، ويقول فى موقع آخر أن موافقة العمل

(١) هو جار على استقامة فى غير موضع الحرج أومالا يصح شرعا وغير جار على استقامة فى المواضع التى يؤدى تعميمه فيها إلى شناعات فيستثنى منه ، راجع الاستحسان فى جـ ٤ الموافقات وفى الاعتصام .

(٢) فيكون الاستثناء من عموم الدليل أو القياس والتقييد بالقيود المقتضية للاطراد كما ذكر .

للدليل شاهد للدليل ومصدق له على نحو ما يصدقه الإجماع فإنه نوع من الإجماع فعلى بخلاف إذا خالفه فإن المخالفة موهنه له أو مكذبة وأيضا فإن العمل مخلص لـلأدلة من شوائب المحامل المقدّرة الموهنة لأن المجتهد متى نظر فى دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمال الدليل دونها والنظر فى أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتما ومعيّن لناسخها من منسوخها ومعيّن لمجملها إلى غير ذلك فهو عون فى سبيل سلوك سبيل الاجتهاد عظيم ، وأيضا فإن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فهى مؤدية إلى التعارض والأختلاف وهو شاهد معنى ولـذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ، ولا أحدا من المخالفين فى الأحكام - لا الفروعيين ولا الأصوليين - يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة وفى كتب التاريخ والأخبار من ذلك اطراف ما اشنعها فى الافتئات على الشريعة وانظر فى مسألة التداوى من الخمار فى درّة الغواص للحريرى واشباهها بل قد استدل بعض النصارى على صحة ماهم عليه الآن بالقرآن ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين فى التوحيد - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا - .

فلهذا كله يجب على كل ناظر فى الدليل الشرعى مراعاة مافهم منه الأولون وما كانوا عليه فى العمل به فهو أحرى بالصواب وأقوم فى العلم والعمل . ا . هـ .



## رابعا : الجمع بين أطراف الأدلة

يقول الشاطبى رضى الله عنه عن التشابه الإضافى : ـ

( أما التشابه بحسب التفسير المذكور[1] وإن دخل فيه تلك الأنواع كلها التى مدار الأدلة عليها فلا تشابه فيه بحسب الواقع إذ هى قد فسرت بالعموم المراد به الخصوص وقد نصب الدليل على تخصيصه وبيّن المراد به وعلى ذلك يدل قول ابن عباس لا عام إلا مخصص فأى تشابه فيه وقد حصل بيانه ؟ ومثله[2] سائر الأنواع وإنما يكون متشابها عند عدم بيانه والبرهان قائم على البيان وإن الدين قد كمل قبل موت رسول الله ﷺ ولذلك لايقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلا حتى يبحث في مخصصه وعلى المطلق هل له من مقيد أم لا إذ كان حقيقته البيان مع الجمع بينهما .

فالعام مع خاصه هو الدليل فإن فقد الخاص صار العام ـ مع[3] إرادة الخصوص فيه ـ من قبيل المتشابه وصار ارتفاعه[4] زيغا وانحرافا عن الصواب ولأجل ذلك عدت المعتزلة من أهل الزيغ حيث اتبعوا نحو قوله تعالى « إعملوا ماشئتم » وقوله « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وتركوا مبينه وهو قوله[5] تعالى « وما تشاؤ ون إلا أن يشاء الله » .

وكذلك الخوارج حيث إتبعوا قوله تعالى « إن الحكم إلا لله » وتركوا مبينه « يحكم به ذوا عدل منكم » وقوله « فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » واتبع الجبرية قوله « والله خلقكم وما تعملون » وتركوا بيانه وهو قوله « جزاء بما كانوا يكسبون » . . وما أشبهه ، وهكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما ورائها ولو جمعوا بين ذلك ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل لوصلوا إلى المقصود ، فإذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبيّن فاذا أخذ المبيّن من غير بيان صار متشابها وليس المتشابه في نفسه بل الزائغون أُدخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا عن الصراط المستقيم ا . هـ .

نفس الموضوع عالجه ابن تيمية في « اقتضاء الصراط المستقيم » ص٤١ ـ ٤٢ وذلك في شرح قوله تعالى « وخضتم كالذى خاضوا » للنهى عن مشابهة الكفار في التنازع والخلاف يقول : ـ ( قال أحمد حدثنا داوود بن أبى هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده / أن

(١) مايفتقر في بيانه إلى غيره كالعام والمطلق والظاهر والمجمل .

(٢) يعنى مايقال على العام يقال على الظاهر والمطلق

(٣) بهذا الشرط

(٤) يعنى الخاص

(٥) الأيات غير مذكورة في النص ولكن ذكرها في مواضع أخرى بهذا الارتباط .

نفرا كانوا جلوسا بباب النبى ﷺ فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا وكذا ؟ وقال بعضهم ألم يقل الله كذا وكذا ؟ فسمع ذلك رسول الله ﷺ فخرج فكأنما فقىء في وجه حب الرمان فقال : أبهذا أمرتم ؟ أو بهذا بعثتم ؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض إنما ضلت الأمم من قبلكم بمثل هذا ، إنكم لستم مما هاهنا في شيء انظروا الذى أمرتكم به فاعملوا والذى نهيتكم عنه فانتهوا » . وقال : حدثنا يونس حدثنا حماد بن سلمة عن حميد ومطر الورّاق وداوود بن أبي هند أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه وهم يتنازعون في القدر فذكر الحديث .

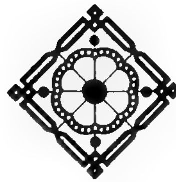
وقال أحمد حدثنا انس بن عياض حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : لقد جلست-أنا وأخى مجلسا ما أحب أن لى به حمر النعم ، أقبلت أنا وأخى وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه فكرهنا أن نفرق بينهم فجلسنا حجرة[1] إذ ذكروا آية من القرآن فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج رسول الله ﷺ مغضبا وقد احمر وجهه يرميهم بالتراب ويقول : مهلا ياقوم بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض ، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا وإنما نزل يصدق بعضه بعضا فما عرفتم منه فإعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » . وقال أحمد : حدثنا أبو معاوية وحدثنا داوود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : خرج رسول الله ﷺ والناس يتكلمون في القدر فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب قال : فقال لهم « مالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض وبهذا هلك من كان قبلكم » . قال فما غبطت نفسى بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده ماغبطت نفسى بذلك المجلس إذ لم أشهده « هذا حديث محفوظ عن عمرو بن شعيب رواه عنه الناس ورواه ابن ماجه في سننه من حديث ابى معاوية كما سقناه .

وقد كتب أحمد في رسالته إلى المتوكل هذا الحديث : وجعل يقول لهم في مناظرته يوم الدار أنا نهينا أن نضرب كتاب الله بعضه ببعض « وهذا لعلمه ـ رحمه الله مافي خلاف هذا الحديث من الفساد العظيم . ولقد روى هذا المعنى الترمذى عن حديث أبي هريرة وقال حديث حسن غريب ، قال وفي الباب عن عمرو وعائشة وأنس وهذا باب واسع لم نقصد له هاهنا وإنما الغرض التنبيه على مايخاف على الأمة من موافقة الأمم قبلها إذ الأمر في هذا الحديث كما قال رسول الله ﷺ « أصل هلاك بنى آدم إنما كان التنازع في القدر وعنه نشأ مذهب المجوس القائلين بالأصلين « النور والظلمة » ومذهب الصابئة وغيرهم القائلين

(١) الحجرة : المكان المنفرد .

بقدم العلم ومذاهب كثير من مجوس هذه الأمة وغيرهم ومذاهب كثيرا ممن عطل الشرائع فإن القوم تنازعوا في علة فعل الله سبحانه وتعالى لما فعله فأرادوا أن يثبتوا شيئا يستقيم لهم به تعليل فعله بمقتضى قياسه سبحانه وتعالى على المخلوقات فوقعوا في غاية الضلال ،إما بأن زعموا أن فعله مازال لازما له واما أن زعموا بأن الفاعل اثنان ، وأما إن زعموا بأنه يفعل البعض والخلق يفعلون البعض ، وإما بأن مافعله لم يأمر بخلافه وما أمر به لم يقدر خلافه . وذلك حين عارضوا بين فعله وأمره حتى أقر فريق بالقدر وكذبوا بالأمر ، وأقر فريق بالأمر وكذبوا بالقدر حين إعتقدوا جميعا أن اجتماعهما محال وكل منهما مبطل بالتكذيب بما صدق به الآخر .

وأكثر مايكون ذلك لوقوع المنازعة في الشى قبل إحكامه وجمع حواشيه وأطرافه ولهذا قال : ماعرفتم منه فإعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه . والغرض من ذكر هذه الأحاديث هو التنبيه من الحديث والسنة على مثل مافي القرآن من قوله تعالى « وخضتم كالذى خاضوا ) ا. هـ .



## خامسا : ربط الفرعيات الجزئية بقواعدها الكلية

### ١ ـ خصائص الكليات :

#### أ ـ الكليات قطعية

وهي وما يرجع اليها من الفرعيات الجزئية صلب العلم ويتميز صلب العلم عن ملحه وما ليس منه أصلا بثلاث خصائص :

١ ـ الاطراد ٢ ـ الثبوت ٣ ـ كون العلم حاكما لا محكوما عليه .

يقول الشاطبى في هذا المعنى : جـ ١ المقدمة التاسعة .

( من العلم ماهو من صلب العلم ومنه ماهو من ملح العلم لا من صلبه ومنه ماليس من صلبه ولا ملحه فهذه أقسام ثلاثة .

القسم الأول : هو الأصل والمعتمد والذى عليه مدار الطلب وإليه تنتهى مقاصد الراسخين ، وذلك ماكان قطعيا أو راجعا الى أصل قطعى ، والشريعة المباركة المحمدية منزله على هذا الوجه ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التى بها صلاح الدارين وهى الضروريات والحاجيات والتحسينيات وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها ، وهى أصول الشريعة وقد قام البرهان القطعى على إعتبارها وسائر الفروع مستندة إليها فلا إشكال في أنها علم أصيل راسخ الأساس ثابت الأركان هذا وإن كانت وضعية لا عقلية ، فالوضعيات قد تجارى العقليات في إفادة العلم القطعى وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها وهذه خواص الكليات العقلية وأيضا فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود وهو أمر وضعى لا عقلى فإستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار وارتفع الفرق بينهما فاذًا لهذا القسم خواص ثلاث بهن يمتاز عن غيره : ـ

إحداها : العموم والاطراد فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الاطلاق وإن كانت آحادها الخاصة لاتتناهى فلا عمل يفرض ولا حركة ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة أفرادا وتركيبا وهو معنى كونها عامة وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم كالعرايا وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاة والصاع في المسراه . وأشباه ذلك فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو مايكملها وهى أمور عامة فلا خاص في الظاهر الا وهو عام في الحقيقة ، والاعتبار في أبواب

الفقه يبين ذلك .

**الثانية** : الثبوت من غير زوال ، فلذلك لاتجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها ولا تقييدا لإطلاقها ولا رافعا لحكم من أحكامها ، لا بحسب عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال ، بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لايرتفع وما كان شرطا فهو شرط وما كان واجبا فهو واجب أبدا أو مندوبا فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام لا زوال لها ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك .

**الثالثة** : كون العلم حاكما لا محكوما عليه بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به ، فلذلك إنحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل ولا تجد في العمل أبداً ماهو حاكم على الشريعة وإلا إنقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوماً عليها وهكذا سائر مايعد من أنواع العلوم . فإذاً كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم ) ا.هـ .

الموافقات جـ١ المقدمة التاسعة ويذكر الشاطبى النوع الثانى والثالث ويمثل لها بأمثلة فراجعه هناك .

**ب ـ القواعد الكلية لايقع فيها تشابه إنما يقع في الفروع الجزئية :**

والدليل على ذلك من وجهين :

أحدهما : الاستقراء ان الأمر كذلك .

الثانى : ان الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه وهذا باطل .

وبيان ذلك : أن الفرع مبنى على أصله يصح بصحته ويفسد بفساده ويتضح بايضاحه ويخفى بخفائه ، وبالجملة فكل وصف في الأصل مثبت في الفرع ، إذ كل فرع فيه مافي الأصل وذلك يقتضى أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة ، ومعلوم أن الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها فلو وقع في أصل من الأصول إشتباه لزم سريانه في جميعها فلا يكون المحكم أم الكتاب[1] لكنه كذلك فدل على أن المتشابه لايكون في شى من أمهات الكتاب .

فإن قيل : فقد وقع في الأصول أيضا ، فإن أكثر الزائغين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع ولو كان زيغهم في الفروع لكان أسهل عليهم فالجواب :

أن المراد بالأصول : القواعد الكلية ، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو في

(١) أى معظمه .

غير ذلك من معانى الشريعة الكلية لا الجزئية وعند ذلك لانسلم أن المتشابه وقع فيها البته وإنما وقع في فروعها ، فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التى جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه الذى هو قاعدة من قواعد العلم الإلهى كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ، كذلك في بعض فروع من علوم القرآن ، بل الأمر كذلك في التشابه الراجع إلى المناط فإن الإشكال الحاصل في الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات

البينة وهى الأكثر فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام ، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافى فعند ذلك فلا فرق بين الأصول والفروع في ذلك ومن تلك الجهة حصل في العقائد الزيغ والضلال ، وليس المقصود هاهنا ولا هو مقصود صريح اللفظ وإن كان مقصودا بالمعنى والله أعلم . لانه تعالى قال : « منه آيات محكمات . . الآية » فإثبت فيها متشابها وما هو راجع لغلط الناظر لاينسب إلى الكتاب حقيقة وإن نسب اليه فبالمجاز .

**ج ـ القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ وانما وقع النسخ في أمور جزئية .**

بدليل الاستقراء ، فإن كل مايعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لايكون إلا بوجه آخر من الحفظ ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق ، إذ لايلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس ، بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاة في كل ملة وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة ، وهكذا يقتضى الأمر في الحاجيات والتحسينيات وقد قال الله تعالى « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال تعالى « فإصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل » وقال تعالى « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » الآية وقال تعالى « أولئك الذين هداهم الله فبهداهم إقتده » . وكثير من الآيات أخبر فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة وهى في شريعتنا ولا فرق بينهما . وقال تعالى « ملة أبيكم إبراهيم » وقال في قصة موسى عليه السلام «إنى انا الله لا إله إلا أنا فإعبدنى . وأقم الصلاة لذكرى » وقال « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وقال «إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة . . الآيات في صفة الإنفاق » وقال « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس . . »إلى سائر مافي

ذلك من معانى الضروريات ، وكذلك الحاجيات فإنا نعلم أنهم لم يكلفواإلا بما يطاق وهذا وإن كانوا كلفوا بأمور شاقة فذلك لايرفع أصل اعتبار الحاجيات ومثل ذلك التحسينيات فقد قال تعالى « أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر » وقوله تعالى « فبهداهم إقتده » يقتضى بظاهره دخول محاسن العادات من الصبر على الأذى والدفع بالتى هى أحسن ونحو ذلك . وأما قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فإنه يصدق على الفروع الجزئية وبه تجتمع معانى الآيات والأخبار .

فإذا كانت الشرائع قدإتفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تنسخ فهى في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى والله تعالى أعلم .

د ـ الكليات على نوعين :

أحدهما : لايدخل عليه تخصيص ولا تقييد .

الثانى : ما يدخل عليه التخصيص والتقييد من الفروع الجزئية ولكن مع مراعاة ضابطين :

أولهما : أن الجزئى يستند في تخصيصه للكلى أو إلى كلى آخر فيرجع الأمر بذلك إلى تخصيص الكليات بعضها بعضا .

ثانيهما : لايقدح تخصيص للكليات في قطيعتها بخلاف العمومات الجزئية .

**النوع الأول** : يقول الشاطبى في الاعتصام ( إنه قد ثبت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعى كلى إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أصولية أو فروعية ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص مع تكررها وإعادة تقررها فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وقوله « وأن ليس للانسان إلا ماسعى ) .

ويقول في الموافقات « العمومات إذا إتحد معناها وإنتشرت في أبواب الشريعة أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهى مُجراة على عمومها على كل حال ، وان قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل ، والدليل على ذلك بالاستقراء فإن الشريعة قررت أن لاحرج علينا في الدين في مواضع كثيرة ولم تستثن منها موضعا ولا حالا فعده علماء الملة أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير إستثناء ولا طلب مخصص ولا إحتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه ، وليس ذلك إلا لما فهموه بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم

التام ، وأيضا قررت « ولا تزر وازرة وزر » فأعملت العلماء المعنى في مجارى عمومه وردوّا ماخالفه من أفراد الأدلة بالتأويل وغيره وبينت بالتكرار أن « لا ضرر ولا ضرار » فأبى أهل العلم من تخصيصه وحملوه على عمومه ، وان من سن سنة حسنة أو سيئة كان له ممن اقتدى به حظ إن حسنا وإن سيئا ، وأن من مات مسلما دخل الجنة ومن مات كافرا دخل النار .

وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجارى الكلام فهو مأخوذ على عمومه . وأكثر الأصول تكررا الأصول المكية كالأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى والنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وأشباه ذلك ، فأما إن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا في أبواب الفقه فالتمسك بمجرده فيه نظر ، فلابد من البحث عما يعارضه أو يخصصه .

وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القطعى الذى لا احتمال فيه بخلاف مالم يكن كذلك فإنه معرض لاحتمالات فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه » ا.ه. .

والكليات التامة لاترجع إلى هذا النوع فقط بل أيضا إلى :

(١) الإحْكَام الراجع إلى الصيغ - (٢) أصول الدين[١] - (٣) العمومات الكلية التى إحتج بها القرآن على المشركين .

يقول الشاطبى بعد أن يذكر من القرآن مثل قوله تعالى « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ ولو كان ذا قربى » وقوله « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شى » وما في هذا المعنى من الأيات « . . . وما تقدم من آيات القرآن كلها عنومات لاتحتمل التخصيص لأنها محكمات نزلت بمكة إحتجاجا على الكفار وردا عليهم في اعتقادهم حمل بعضهم على بعض أو دعواهم ذلك عنادا ولو كانت تحتمل الخصوص في هذا المعنى لم يكن فيها رد عليهم ولا قامت عليهم بها حجة ، أما على القول بأن العموم إذا خصّ لايبقى حجة في الباقى ، فظاهر وأما على قول غيرهم[٢] فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس أو غيره[٣] وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامتها عرّية عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المعارضة فينبغى للبيب أن يتخذها عمدة في الكليات الشرعية ولا ينصرف عنها » ا. هـ .

(١) راجع التشريع الجنائى للشهيد عبدالقادر عوده جـ١ ( قواعد التفسير ) .

(٢) يعنى انتقاله من قطعية الدلالة الى ظنيتها .

(٣) لأنه إذا دخل عليه التخصيص من وجه جاز دخول التخصيص عليه من كل وجه .

وبالنسبة للنوع الثانى فستأتى مدارسته أثناء الكلام عن علاقة الجزئيات بالكليات وذلك على النحو التالى : ـ

**٢ ـ التعارض الكامل بين الجزئى والكلى بمعنى أن يكون أحدهما رافعا لحكم الآخر جملة :**

يقول الشاطبى فى الموافقات جـ ٣ ص ١٦٧ :

(إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا يؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكـايات الاحوال والدليل على ذلك أمور :

١ ـ أن القاعدة مقطوع بها بالفرض لأنا إنما نتكلم فى الأصول الكلية القطعية ، وقضايا الأعيان مظنونة ومتوهمة والمظنون لايقف للقطعى ولا يعارضه •

٢ ـ أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية وقضايا الاعيان محتملة لامكان ان تكون على غير ظاهرها أو على ظاهرها وهى مقتطعة ومستثناه من ذلك الأصل فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه •

٣ ـ ان قضايا الأعيان جزئية والقواعد المطردة كليات ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية فى الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص كما فى المسألة السفريـة للملك المترف وكـما فى الغنى بالنسبـة إلى مالـك النصاب ، والنصاب لايغنيه على الخصوص وبالضد فى مالك غير النصاب وهو به غنى •

٤ ـ أنها لو عارضتها فاما أن يعملا معا أو يهملا أو يعمل بأحدهما دون الآخر ، أعنى فى محل المعارضة فإعمالها معا باطل ، وكذلك إهمالها لانه إعمال للمعارضة فيما بين الظنى والقطعى[1] وإعمال الجزئى دون الكلى ترجيح له على الكلى وهو خلاف القاعدة ، فلم يبق إلا الوجه الرابع وهو إعمال الكلى دون الجزئى وهو المطلوب •

فإن قيل هذا مشكل على بابى التخصيص والتقييد وإن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين باخبار الآحاد وغيرها من الامور المظنونة وما ذكرت جار فيها فيلزم إما بطلان ماقالوه وإما بطلان هذه القاعدة ، ولكن ماقالوه صحيح فيلزم إبطال هذه القاعدة فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن ما فرض فى السؤال ليس من مسألتنا بحال فإن ما نحن فيه من قبيل ما يتوهم فيه الجزئى معارضا ، وفى الحقيقة ليس بمعارض فإن القاعدة إذا كانت كلية ثم ورد فى شىء مخصوص والقضية عينية ما يقتضى بظاهره المعارضة فى تلك القضية المخصوصة وحدها مع إمكان معناها موافقا لا مخالفا فلا إشكال فى أن لامعارضة هنا ، وهو هنا محل التأويل لمن تأول أو محل عموم الاعتبار إن لاق بالموضوع الاطراح والاهمال كما إذا ثبت لنا

أصل التنزيه كليا عاما ، ثم ورد موضع ظاهره التشبيه فى أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره على ما أعطته قاعدة التنزيه فمثل هذا لايؤثر فى صحة الكلية الثابتة ، وكما إذا ثبت لنا أصل عصمة الانبياء من الذنوب ثم جاء قوله « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات » ونحو ذلك فهذا لايؤثر لاحتمال حمله على وجه لايخرم ذلك الأصل وإما تخصيص العموم فشىء آخر لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال فحينئذ يعمل ويعتبر كما قاله الأصوليون وليس ذلك مما نحن فيه .

: وهذا الموضع كثير الفائدة ، عظيم النفع بالنسبة إلى التمسك بالكليات إذا عارضها الجزئيات وقضايا الأعيان ، فإنه إذا تمسك بالكلى كان له الخيرة فى الجزئى فى حمله على وجوه كثيرة . فإن تمسك بالجزئى لم يمكنه مع التمسك الخيرة فى الكلى ، فثبت فى حقه المعارضة[1] ورمت به أيدى الإشكالات فى مهاو بعيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال فى الدين لأنه اتباع للمتشابهات وتشكك فى القواطع المحكمات ولا توفيق إلا بالله .

ومن فوائده سهولة المتناول فى انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين ومثل هذا ما وقع ببعض المجالس ، وقد ورد على غرناطة بعض طلبة العدوة الافريقية ، فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورود فى قتل موسى للقبطى وأن ظاهر القران يقضى بوقوع المعصية منه عليه السلام لقوله « هذا من عمل الشيطان » وقوله « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى » فأخذ معه فى تفصيل ألفاظ الآية بمجردها وما ذكر فيها من التأويلات ، وإخراج الآيات عن ظواهرها وهذا المأخذ لايتخلص وربما وقع الانفصال على غير وفاق فكان ما ذاكرت به بعض الأصحاب فى ذلك : المسألة سهلة فى النظر إذا رجع بها إلى الأصل وهى مسألة عصمة الأنبياء فيقال له إن الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة وعن الصغائر باختلاف ، فمحال أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرة فإذا قيل إنهم معصومون أيضا من الصغائر وهو صحيح فمحال أن يكون ذلك الفعل منه ذنبا ، فلم يبق إلا أنه يقال أنه ليس بذنب ، ولك فى التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوه ولاينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذلك ورأى مثله مأخذا علميا فى المناظرات وكثيرا ما يبنى عليه النظار وهو حسن والله اعلم ) .

فالتعارض لايمكن أن يقع بين القطعيات ، فتعارض القواعد الكلية محال وإنما يقع بين القواعد الكلية و

١ ـ قضايا الاعيان وحكايات الاحوال .

(١) على اعتبار ان الاهمال معناه تساوى الدليلين المتعارضين وتقابلهما من كل وجه فيتدافعان ويتمانعان فيتساقطان منه ويطلب الحكم فى غيرهما من الادلة ، ولا تساوى هنا بين الكلى والجزئى ولابين القيطعى والظنى فيمتنع التساقط .

٢ ـ بين القواعد الكلية وأفراد الأدلة .

وقضايا الأعيان ليست حجة مالم تستندإلى دليل آخر فلا يمكن أن يعارض بها دليل جزئى ولا قاعدة كلية ( راجع الموافقات جـ ٢ ص٣٥ المسألة الثانية عشرة ) .

أما آحاد الأدلة ولو كانت أكثر من دليل فى قضية واحدة فهى ظنية والقواعد الكلية قطعية والظنيات لاتعارض القطعيات فهى على أصلها من الظن مالم ينتظم منها استقراء قطعى وبهذا تميزت الأصول على الفروع ، إذ كانت الفروع مستندةإلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصلها من الاستنادإلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة باطلاق لا من آحادها على الخصوص ، ومن أمثلة هذا ما ذكره الشاطبى فى الموافقات جـ ٢ ص ٩٣ ـ ٩٤ من دلالة الاستقراء القطعى على النهى عن التشديد والقصدإلى نفى المشقة ثم جاء ما يتوهم من ظاهره خلاف هذا فى بعض آحاد الأدلة من أخبار الآحاد فاجاب عنها الشاطبى بقوله :

« فالجواب أن تقول أولا : أن هذه أخبار احاد فى قضية واحدة لاينتظم فيها استقراء قطعى والظنيات لاتعارض القطعيات ، فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات » .

وأيضا فقد جاء فى هذا الموضوع وفى غيره من الموافقات : أن الجزئى لايقف للكل ولاينهض لمعارضته . وخلاصة القول أن القواعد الكلية لايؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا آحاد الأدلة .

٣ ـ التعارض الجزئى الذى هو فى الحقيقة من قبيل البيان :

قسم الشاطبى رحمه الله الأدلة الظنيةإلى أقسام هى :

١ ـ الظنى الذى يشهد له أصل قطعى ولايعارضه أصل قطعى آخر أو بعبارة أخرى ما كان حكما جزئيا داخلا تحت معنى كلى ( ص٨ جـ ٣ ) فهذا لا إشكال فى اعتباره وعليه عامة أخبار الآحاد وعامة الأحكام الجزئية .

٢ ـ الظنى الذى يشهد له أصل قطعى ويعارضه أصل قطعى آخر فهو معتبر أيضا بناء على صحة تخصيص القواعد بعضها بعضا يقول الشاطبى نقلا عن ابن العربى « قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال ابوحنيفة : لايجوز العمل به وقال الشافعى : يجوز وتردد مالك فى المسألة قال ومشهور قوله والذى عليه القول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه ، وتطبيق هذه القاعدة على حديث العرايا صدمته قاعدة الربا وعضدته قاعدة المعروف .

٣ ـ الظنى الذى لايشهد له أصل قطعى ولا يعارض أصلا قطعيا فمعمول به أيضا بناء على أن العمل بالظنى على الجملة ثابت فى تفاصيل الشريعة وهذا فرد من أفراد ، وهو وإن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا ، فإن عضد الرد عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة فيتعارضان ويسلم أصل العمل بالظن ، وقد أعمل العلماء المناسب الغريب فى أبواب القياس وإن كان قليلا فى بابه فذلك غير ضائر إذا دل الدليل على صحته .

٤ ـ الظنى المعارض لأصل قطعى ولايشهد له أصل قطعى آخر فمردود بلا إشكال إلا أنه على ضربين :

أحدهما : أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلابد من رده .

والآخر : أن تكون مخالفته للأصل ظنية ، أما بأنه يتطرق الظن من جهة الدليل الظنى وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا وفى هذا الموضع مجال للمجتهدين .

ولكن الثابت فى الجملة أن :

مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار الظنى على الاطلاق وهو مما لايختلف فيه . هذا مع إعتبار :

١ ـ أن تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الحكم الكلى لايقدح فى صحة الكلى ولا فى قطعيته .

٢ ـ وأن هذا التخلف أو الاستثناء لايمكن أن يكون لغير عارض وإلا كان تخلفه قادحا .

٣ ـ وأن هذا المستثنى معتبر فى نفسه .

يقول الشاطبى : « هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات ولذلك أمثلة . اما فى الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه ومن ذلك كثير ، وأما فى الحاجيات فالقصر فى السفر مشروع للتخفيف وللحد من المشقة ، والملك المترف لامشقة له والعفو فى حقه مشروع ، والقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضا مع عدم الحاجة ، وأما فى التحسينيات فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة ، فكل هذا غير قادح فى أصل المشروعية لأن الأمر الكلى إذا ثبت كليا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلى لايخرجه عن كونه كليا .

وأيضا فإن الغالب الأكثر معتبر فى الشريعة إعتبار العام القطعى لأن المتخلفات الجزئية لاتنتظم كليا يعارض هذا الكلى الثابت وهذا شأن الكليات الاستقرائية . فالكلية فى الاستقراءات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات بخلاف الكليات العقلية ،

وأيضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكَم خارجة عن مقتضى الكلى فلا تكون داخلة تحته أصلا أو تكون داخلة ولكن لم يظهر لنا دخولها أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ماهى به أولى .

فالملك المترف قد يقال : أن المشقة تلحقه لكنا لانحكم عليه بذلك لخفائها أو نقول فى العقوبات التى لم يزدجر صاحبها أن المصلحة ليست الازدجار فقط بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة لأن الحدود كفارات لأهلها وأن كانت زجرا أيضا عن اتباع المفاسد وكذلك سائر مايتوهم أنه صادم « للكلى » فعلى كل تقدير لا اعتبار لمعارضة الجزئيات فى صحة وضع الكليات للمصالح .

ويقول الشاطبى فى هذا الباب « كما أنه إذا ثبتت قاعدة كلية فى الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها آحاد الجزئيات . . كذلك يقول : إذا ثبت فى الشريعة قاعدة كلية من هذه الثلاثة أو فى آحادها فلابد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلى وتلك الجزئيات ، فالجزئيات مقصودة معتبرة فى إقامة الكلى أن لايتخلف الكلى فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع . والدليل على ذلك امور :

١ ـ منها ورود العتب على التارك فى الجملة من غير عذر ، كترك الصلاة أو الجمعة أو الجماعة أو الزكاة او الجهاد أو مفارقة الجماعة لغير أمر مطلوب او مهروب عنه ، كان العتب وعيدا أو غيره كالوعيد بالعذاب وإقامة الحدود فى الواجبات والتجريح فى غير الواجبات وما أشبه ذلك .

٢ ـ ومنها أن عامة التكاليف من هذا الباب لانها دائرة على القواعد الثلاث والامر والنهى فيها قد جاء حتما وتوجه الوعيد على فعل المنهى عنه أو ترك المأمور به من غير إختصاص . ولا محاشاة إلا فى مواضع الأعذار التى تسقط أحكام الوجوب أو التحريم وحين كان ذلك كذلك دل على ان الجزئيات داخلة مدخل الكليات فى الطلب والمحافظة عليها .

٣ ـ ومنها أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة فى إقامة الكلى لم يصح الامر بالكلى من أصله لأن الكلى من حيث هو كلى لايصح القصد فى التكليف إليه لأنه راجع لأمر معقول[1] لا يحصل فى الخارج إلا فى ضمن الجزئيات فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه الى تكليف مالا يطاق . وذلك ممنوع الوقوع . فإذا كان لايحصل إلا بحصول الجزئيات فالقصد الشرعى متوجه إلى الجزئيات .

وأيضا فإن المقصود بالكلى هنا أن تجرى أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لاتفاوت فيه

(١) الضمير يعود على الكلى .

ولا اختلاف ، وإهمال القصد فى الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد فى الكلى ، فإنه مع الإهمال لايجرى كليا بالقصد ، وقد فرضناه مقصودا ، هذا خلف ، فلابد من صحة القصد أى حصول الجزئيات وليس البعض فى ذلك أولى من البعض فإنحتم القصد إلى الجميع وهو المطلوب .

فإن قيل : هذا يعارض القاعدة المتقدمة أن الكليات لايقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات .

فالجواب : أن القاعدة صحيحة ولا معارضة فيها لما نحن فيه ، فإن ما نحن فيه مقيد من حيث السلامة من المعارض ، فلاشك فى تحتم القصد إلى الجزئى ، وما تقدم مقيد من حيث ورود المعارض على الكلى حتى إن تخلف الجزئى هنالك إنما هو من جهة المحافظة على الجزئى فى كليته من جهة أخرى ، كما نقول إن حفظ النفوس مشروع وهذا كلى مقطوع بقصد الشارع إليه ثم شرع القصاص حفظا للنفوس ، فقتل النفس فى القصاص محافظة عليها بالقصد ، ويلزم من ذلك تخلف جزئى من جزئيات الكلى المحافظ عليه وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس ، فإهمال هذا الجزئى فى كليه من جهة المحافظة على جزئى فى كليه أيضا وهو النفس المجنى عليها ، فصار عين إعتبار الجزئى فى كليه هو عين إهمال الجزئى ، لكن فى المحافظة على كليه من جهتين[1] وهكذا سائر ما يرد من هذا الباب .

فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلى إذا كان لغير عارض فلا يصح شرعا ، وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلى من جهة أخرى أو على كل اخر . فالأول يكون تخلفه قادحا والثانى لا يكون تخلفه قادحا .

ويقول فى الكلام عن صحة الأخذ بالرخص : (أن أصل الرخصة وإن كان جزئيا بالاضافة إلى عزيمتها[2] فذلك غير مؤثر وإلا لزم أن تقدح فيما أمر به بالترخيص بل الجزئى إذا كان مستثنى من كلى فهو معتبر فى نفسه لأنه من باب التخصيص للعموم أو من باب التقييد للإطلاق وقد مر فى الأصول الفقهية صحة تخصيص القطعى بالظنى فهذا أولى[3] وأيضا إذا كان الحكم الرجوع إلى التخصيص وهو ظنى دون اصل العموم وهو قطعى فكذلك هنا وكما لاينخرم الكلى بانخرام بعض جزئياته كما هو مقرر فى موضعه من هذا الكتاب فكذلك هنا وإلا لزم أن ينخرم بالرخص المأمور بها وذلك فاسد فكذلك ما أدى

(١) فى المحافظة على الكلى عموما وعلى نفس المجنى عليه خصوصا يعنى المحافظة على الكلى وعلى جزئى اخر .

(٢) على اعتبار العزيمة كلية (٣) بقصد الاستثناء .

اليه ) ا . هـ .

وخلاصة هذا الكلام كله ما يلى :

١ ـ قضايا الأعيان لاتكون بمجردها حجة ـ مالم يعضدها دليل اخر ـ لإحتمالها ، فإن كان هذا شأنها فلا يصح أن تعارض بها قواعد الشريعة الكلية .

٢ ـ الجزئى لايقف للكلى ولاينهض أن يعارضه بمعنى أن يرفع احدهما حكم الآخر جملة ، أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص أو المطلق مع المقيد ، فمن الممكن أن يخصص الجزئى الكلى ولكن بشريطة أن :

أ ـ يستند الجزئى فى تخصيصه للكلى إلى كلى آخر . فيرجع الأمر بذلك إلى تخصيص الكليات بعضها بعضا .

ب ـ ألا يقدح التخصيص فى قطعية الكلى .

وعموما بالنسبة لأى إستثناء عن مقتضى الكلى ، فلابد أن يكون ذلك لعارض عرض حفاظا على نفس الكلى ، ولكن من وجهة اخرى أو على كلى آخر وأن يكون المستثنى معتبرا فى نفسه من غير أن يكون تخلفه قادحا فى كلية القطعى .

وهنا لابد من إيضاح حقيقتين :

١ ـ أولهما : خاصة بالتخصيص وهى أنه :

أ ـ التخصيص إنما يكون بالمنفصل .

ب ـ لايصح أن تشرع فى القول بالتخصيص إلا بعد النظر فى الدلالة الشرعية ، فإذا لم تكن هناك ثمّ دلالة شرعية للفظ ينظر فى الدلالة العرفية الاستعمالية التى يقتضيها السياق ، فإذا لم تكن هناك دلالة عرفية إستعمالية صرنا إلى الدلالة الوضعية وهى المعنى الافرادى للفظ فى وضع اللغة ، وهذا البحث مهم جدا وسوف تتضح أهميته فيما بعد فى موضعه من الدراسة . الموافقات جـ ٣ ـ الاتقان فى علوم القرآن .

٢ ـ والثانية : قد يظن عند رد الأحكام المأخوذة من الأحاديث والتى تعارض قواعد الشريعة القطعية أن فى هذا المأخذ تعطيلاً للسنن ، والحقيقة أن ردّ هذه الأحكام لمخالفتها للأحكام القطعية هو منهج أشهد الناس دفاعا عن السنن وتمسكا بها ، فهذا هو الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة رضى الله عنه يبطل نكاح الزانى المجلود إلا بمثله وقوفا مع قوله تعالى « الزانى لاينكح الا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين » ويبطل ما إستدلوا على صحته أخذا من سماحه ﷺ للرجل أن يمسك امرأته رغم قوله عنها أنها لاترد يد لامس عندما ذكر أنه لايطيق فراقها ، وهذا هو تحقيق المسألة فى تفسير

ابن كثير ـ باختصار ـ يقول ابن كثير ( سورة النور ) : ( وقال الإمام أحمد حدثنا عارم حدثنا معتمر بن سليمان قال أبي : حدثنا الحضرمى عن القاسم بن محمد عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رجلا من المؤمنين استأذن رسول الله ﷺ فى امرأة يقال لها أم مهزول ، كانت تسافح وتشترط له أن تنفق عليه قال : فاستأذن رسول الله ﷺ أو ذكر له أمرها فقرأ عليه رسول الله ﷺ « الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة ٠٠ الآية » . وقال النسائى : أخبرنا عمرو بن عدّى حدثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن الحضرمى عن القاسم بن محمد عن عبدالله بن عمرو قال : كانت امرأة يقال لها أم مهزول وكانت تسافح فأراد رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن يتزوجها فأنزل الله عز وجل « الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة . . الآية » وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا مسدّد أبو الحسن حدثنا عبدالوارث عن حبيب المعلم حدثنى عمرو بن شعيب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لاينكح الزانى المجلود إلا مثله » وأخرج ابوداود الطيالسى فى مسنده « لايدخل الجنة ديوث » . أمّا حديث « لاترد يد لامس » وإن روى باسناد جيد وأسانيد أخرى ضعيفة فقد اختلف فيه الناس مابين مضعّف ومنكر ومتأول له : بمعنى أنها سخية أو بمعنى آخر أن فى سجيتها ضعفاً من الناحية التى تفهم من ظاهر اللفظ وهى عدم الممانعة للرجال لا أن المراد أن هذا واقع منها . . الخ )

وكذلك حديث عائشة عن صحة رضاع الكبير فقد روى فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر فى التحريم ، وهو قول عطاء بن ابى رباح والليث بن سعد . وكانت عائشة تأمر لمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه وتحتج فى ذلك بحديث سالم مولى ابى حذيفة حيث أمر النبى ﷺ امرأة ابى حذيفة أن ترضعه وكان كبيرا فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة ، وابى ذلك سائر ازواج النبى ﷺ ورأين ذلك من الخصائص وهو قول الجمهور وهم الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة والأكابر من الصحابة وسائر أزواج النبى ﷺ سوى عائشة . وقد ذكر ابن القيم فى زاد المعاد حجة خصوصيته لسالم « المسلك الثانى أنه مخصوص بسالم دون ماعداه وهو مسلك أم سلمة ومن معها وهذا المسلك أقوى مما قبله[1] فإن أصحابه قالوا : مما يبين اختصاصه بسالم أن سهلة[2] سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب وهى تقتضى أنه لايحل للمرأة أن تبدى زينتها إلا لمن ذكر فى الآية وسمى فيها ولايخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل ، قالوا والمرأة

(١) دعوى ان حديث حذيفة منسوخ .
(٢) امرأة حذيفة

إذا ارضعت اجنبيا فقد أبدت له زينتها فلا يجوز ذلك تمسكا بعموم الآية . فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به ، قالوا وإذا أمر رسول الله ﷺ واحدا من الأمة بأمر أو أباح له شيئا أو نهاه عن شيء وليس فى الشريعة ما يعارضه ثبت ذلك فى حق غيره من الأمة مالم ينصْ على تخصيصه ، وأماإذا أمر الناس بأمر أو نهاهم عن شيء ثم أمر واحدا من الأمة بخلاف ذلك أو اطلق له ما نهاهم عنه فإن ذلك يكون خاصا به وحده . ولا يقال فى هذا الموضع أن أمره للواحد أمر للجميع وإباحته للواحد إباحة للجميع لأن ذلك يؤدى إلى إسقاط الأمر الأول والنهى الأول ، بل نقول أنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف ولاتعارض بعضها بعضا ، فحرّم الله تعالى أن تبدى المرأة زينتها لغير محرم واباح رسول الله ﷺ لسهلة أن تبدى زينتها لسالم وهو غيرمَحْرَم عند إبداء الزينة(٣) قطعا فيكون ذلك رخصة خاصة بسالم مستثناه من عموم التحريم ، ولا نقول أن حكمها عام فيبطل حكم الآية المحرّمة » ا . هـ .

وكذلك رد ابن القيم ما استدلوا به على عدم تحريم المدينة بناء على قوله ﷺ « يا أبا عمير ما فعل النغير » وتحريم المدينة رواه بضعة وعشرون صحابيا وتأول الحديث تأويلات منها : أن يكون منسوخا ، أن يكون النغير مما صيد خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب فى الصيد » ا . هـ

والحديث إذا أستدل به على حكم يخالف الأصول يرد الحكم دون الحديث وما يتضمنه غير هذا الحكم من الأحكام كما هو واضح من حديث النغير فلا يرد من الحديث مثلا ما يستدل به على مداعبة رسول الله ﷺ للإطفال وملاطفته لهم وهناك قاعدة مهمة جليلة جدا فى هذا الصدد ذكرها الشيخ السماحى فى كتابه المنهج الحديث فى علوم الحديث وهى أن معارضة الحديث للقطعيات العقلية أو الشرعية ينظر فى الحديث :

أ - فان كان قد خُرِّج فى الكتب التى تلقتها الأمة بالقبول وأنزلتها مكان الصدارة كالبخارى ومسلم مثلا فلا تقدح هذه المعارضة فى صحة الحديث ولا يحكم على رجاله بسببها بالوضع وإنما ينظر فى الحديث فلعل :

١ - المعارضة تكون متوهمة أو مظنونة إذ ذلك أمر نسبى راجع إلى المجتهد . .

٢ - ربما كان الحديث منسوخا .

٣ - من الخصائص وقد ذكرنا القاعدة فى كون الحكم من الخصائص أم لا ولا يشترط فيه ذكر الخصوص .

(٣) اى عند ارضاعه .

٤ ـ من المتشابه كما يوجد فى المعانى القرآنية .

٥ ـ ربما كان الحديث إشارة سريعة فى حديث للرسول مع صحابى وكله إلى فهم الموضوع مما إستفاض واشتهر من إبلاغه عنه ﷺ كما لو ذكر ﷺ الدجال مثلا فى خطبة لجمع من أصحابه لأنه مما تعم البلوى به مرات عديدة ثم جاءت إشارة عنه فى حديث له مع بعض اصحابه فلايكون مطالبا باعادة البيان فى كل حديث إذا كان قد سبق البيان وذاع وأشتهر فيوكل المحدَّث إلى ما علم من أمر دينه فلابد أن تفهم الإشارات القليلة فى إطار ما اشتهر واستفاض من البلاغ والبيان .

ب ـ وإن كان فيما دون ذلك من الدواوين فانظر فى علله فغالبا ما تجده معلولا .

ج ـ وإن كان فى اسناده ضعف ، فضعفه مع معارضته للقطعيات كاف للحكم عليه بالوضع وفى كل الأحوال لايكون الوقوف إلا مع القطعى .

وإنما يأتى تعطيل السنة فى الفقه من :

١ ـ تقديم القياس بمعناه الاصطلاحى على خبر الواحد والتفريق فى ذلك بين ما رواه الفقيه وما رواه غير الفقيه .

٢ ـ تقديم الترجيح على الجمع عند التعارض .

٣ ـ اعتبار زيادة السنة على القرآن نسخا له والسنة لاتنسخ القرآن ومن ثم التوقف فى قبولها[1] واذا قبلت فتقبل استحسانا خلافا للقاعدة .

٤ ـ عدم تخصيص القطعى بالظنى إلا إذا سبق تخصيصه بقطعى .

٥ ـ تقديم عمل أهل المدينة الذى يرجع إلى الاجتهاد على السنة ، والأصل تقديم العمل المستمر المتصل من طريق النقل على خبر الواحد لأن العمل المستمر المتصل كالخبر المتواتر فيتقدم على خبر الواحد وليس هذا شأن ما كان راجعا إلى الاجتهاد من العمل اما هذا الاخير فحكمه ترجيح أحد الاجتهادين على الآخر وإن كان العمل بخلاف الخبر فالخبر أولى منه ( أعلام الموقعين جـ ٢ ص٣٩٢ ـ إلاختلاف فى العمل الذى طريقه الاجتهاد )

**رابعا : اعتبار الكلى فى الجزئى والجزئى فى الكلى :**

يقول الشاطبى فى الموافقات جـ ٣ المسألة الاولى[1] ص٤ ـ ٩ :

( لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات

(١) الزيادة .
(١) باختصار .

والتحسينيات وكانت هذه الوجوه مبثوثة فى أبواب الشريعة وأدلتها ، غير مختصة بمحل دون محل ، ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة . كان النظر الشرعى فيها أيضا عاما لايختص بجزئية دون أخرى لأنها كليات تقضى على كل جزئى تحتها . وسواء علينا أكان جزئيا أضافيا أم حقيقيا ، إذ ليس فوق هذه الكليات كلى تنتهى إليه بل هى أصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس او غيره . فهى الكافية فى مصالح الخلق عموما وخصوصا . لأن الله تعالى قال « اليوم أكملت لكم دينكم » وقال « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » وفى الحديث « تركتكم على الجادة . . » الحديث وقوله « لايهلك إلا هالك » ونحو ذلك من الأدلة الدالة على تمام الامر واتضاح السبيل .

وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات : وهى أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الاصول الكلية ـ شأن الجزئيات كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات ـ فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس إذ محال ان تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها فمن أخذ بنص مثلا فى جزئى معرضا عن كليّه فقد أخطأ وكما أنه من أخذ بالجزئى معرضا عن كليه فهو مخطىء كذلك من اخذ بالكلى معرضا عن جزئية .

فإن قيل : الكلى لايثبت كليا الا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها . وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئى إلا وهو داخل تحت الكلى ، لأن الاستقراء قطعى إذا تم فالنظر إلى الجزئى بعد ذلك عناء ، وفرض مخالفته[٢] غير صحيح ، كما انّا اذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلا بالاستقراء معنى الحيوانية لم يصح أن يوجد انسان إلا وهو حيوان ، فالحكم عليه بالكلى حكم قطعى لايتخلف وجد أم لم يوجد ، فلا اعتبار به فى الحكم بهذا الكلى من حيث أنه لايوجد إلا كذلك فإذا فرضت المخالفة فى بعض الجزئيات فليس بجزئى له كالتماثيل وأشباهها ، فكذلك هنا ، إذا وجدنا أن الحفظ على الدين أو النفس أو النسل أو المال أو العقل فى الضروريات معتبر شرعا ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة حصل لنا القطع بحفظ ذلك وأنه المعتبر حيثما وجدناه ، فحكم به على كل جزئى فرض عدم الاطلاع عليه ، فإنه لايكون إلا على ذلك الوزان ، لايخالفه على حال ، إذ لايوجد بخلاف ماوضع « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فما فائدة اعتبار الجزئى بعد حصول العلم بالكلى ؟ فالجواب : أن هذا صحيح على الجملة ، وأما فى التفصيل فغير صحيح ، فإنه ان علم أن الحفظ على الضروريات معتبر فلم يحصل العلم بجهة الحفظ

(٢) للكلى

المبينة ، فإن للحفظ وجوها قد يدركها العقل وقد لايدركها ، وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال أو زمان دون زمان أو عادة دون عادة فيكون اعتبارها على الاطلاق خرقاً للقاعدة نفسها ، كما قالوا فى القتل بالمثقل : أنه لو لم يكن فيه قصاص لم ينسد باب القتل بالقصاص إذا اقتصر به على حالة واحدة وهى القتل بالمحدّد[1] وكذلك الحكم فى إشتراك الجماعة فى قتل الواحد ، ومثله القيام فى الصلاة مع المرض ، وسائر الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهى إعمالا لقاعدة الحاجيات فى الضروريات ، ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة كالعرايا والقراض ، والمساقاة والسلم والقرض وأشباه ذلك ، فلو اعتبرنا الضروريات كلها لاخل ذلك بالحاجيات أو بالضروريات أيضا ، أما إذا اعتبرنا فى كل رتبة[2] جزئياتها كان ذلك محافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات فإن تلك المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا .

وأيضا فقد يعتبر الشارع من ذلك مالا تدركه العقول إلا بالنص عليه ، وهو أكثر مادلت عليه الشريعة فى الجزئيات ، لأن العقلاء فى الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الاشياء بمقتضى أنظار عقولهم ولكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل فى الخلق والمناصفة بينهم بل كان مع ذلك الهرج واقعا والمصلحة تفوت مصلحة أخرى وتهدم قاعدة أخرى أو قواعد فجاء الشرع باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة فى كل حين ، وبين من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة كما فى استثناء العرايا ونحوه ، فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح وهو مناقض لمقصود الشارع ولأنه[3] من جملة المحافظة على الكليات لأنها يخدم بعضها بعضا ، وقلما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها ، وقد علم ان بعضها قد يعارض بعضا فيقدم الأهم حسبما هو مبين فى كتاب الترجيح والنصوص والأقيسة المعتبرة تتضمن هذا على الكمال . فالحاصل أنه لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس[4] وهو منتهى نظر المجتهدين باطلاق وإليه ينتهى طلقهم فى مرامى الاجتهاد . وما قرر فى السؤال على الجملة صحيح . إذ الكلى لاينخرم بجزئى ما ، والجزئى محكوم عليه بالكلى ، ولكن بالنسبة إلى ذات الكلى والجزئى ، لا بالنسبة إلى الامور الخارجة ، فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات

(١) يستدل على إعمال الحاجيات فى الضروريات .

(٢) الرتب الثلاث .

(٣) يعنى الحفاظ على الجزئيات هو فى الحقيقة حفاظا على الكليات ولأن الجزئى المستثنى راجع إلى تأثير كلى آخر فى كليّه المستثنى منه أو للحفاظ على نفس كليه ولكن من جهة أخرى .

(٤) يعنى هذا أن يتوارد على المسألة نظران : نظر بالنسبة الى تتبع الجزئيات الخاصة بمحل النزاع ، ونظر بالنسبة إلى كلياتها التى تحكمها ومقاصد الشريعة العامة التى تفهم هذه الجزئية فى إطارها .

وهى التحرك بالإرادة ، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض مانع وغيره ، فالكلى صحيح فى نفسه وكون جزئى من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكلى فيه أمر خارج .

ولكن الطبيب إنما ينظر فى الكلى بحسب جريانه فى الجزئى أو عدم جريانه وينظر فى الجزئى من حيث يرده إلى الكلى بالطريق المؤدى لذلك . فكما لا يستقل الطبيب بالنظر فى الكلى دون النظر فى الجزئى من حيث هو طبيب ، وكذلك بالعكس[1] فالشارع هو الطبيب الأعظم .

وقد جاء فى الشريعة فى العسل أنه فيه شفاء للناس وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة وأنه فيه أيضا ضرر من بعض الوجوه ، حصل هذا بالتجربة العادية التى أجراها الله فى هذه الدار ، فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين وهى : إمتناع ان يأتى فى الشريعة خبر بخلاف مخبره .

مع أن النص لايقتضى الحصر فى أنه شفاء فقط فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا بها على الجزئى[2] واعتبروا الجزئى أيضا فى غير الموضع المعارض لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء فمن لم يكن كذلك فهو شفاء له أو فيه له شفاء ولا يقال : أن هذا تناقض ، لأنه يؤدى إلى اعتبار الجزئى وعدم اعتباره معا لأنا نقول : أن ذلك من جهتين[3] ، ولأنه لايلزم أن يعتبر كل جزئى وفى كل حال ، بل المراد بذلك أنه يعتبر الجزئى اذا لم يتحقق استقامة الحكم بالكلى فيه كالعرايا وسائر المستثنيات ، ويعتبر الكلى فى تخصيصه للعام الجزئى أو تقييده لمطلقه وما أشبه ذلك ، بحيث لايكون اخلالا بالجزئى على الإطلاق ، وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر ، وقد مرّ منه أمثلة فى أثناء المسائل فلا يصح اهمال النظر فى هذه الاطراف فإن فيها جملة الفقه ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ وحقيقته[4] :

١ - نظر مطلق فى مقاصد الشرع .

٢ - وأنْ تَتبعُ نَصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب .

فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار وبالله التوفيق ) ا . هـ .

ويقول الشاطبى فى جـ ٤ من الموافقات ص ١٥٠ على اعتبار خصوص الجزئيات عند

(١) العكس معناه لايصح النظر فى الجزئى دون الكلى .

(٢) الجزئى هو كون العسل شفاء .

(٣) قد يحدث تقابل ومن ثم لاتعارض .

(٤) حقيقة هذا الفقه الكلى هو : امتناع تخلف الخبر عن مخبره .

النظر فى الكليات يقول : ( أن للخصوصيات خواص يليق بكل محل[1] منها مالا يليق بمحل آخر ، كما فى النكاح مثلا فإنه لايسوغ أن يجرى مجرى المعاوضات من كل وجه ، كما أنه لايسوغ أن يجرى مجرى الهبات والنحلة من كل وجه . وكما فى حال العبد وثمر الشجر والقرض والعرايا وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاه ، بل لكل باب ما يليق به ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره وكما فى الترخصات فى العبادات والعادات وسائر الأحكام ، وإذا كان كذلك وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلا إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات فتنزيل حفظها فى كل محل على وجه واحد لايمكن بل لابد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية . . الخ )

**خامسا : اعتبار الكلى والجزئى فى التعارض والترجيح ومدى الحاجة اليه :**

يقول الشاطبى رضى الله عنه عن التعارض الذى يمكن فيه الجمع ( المسألة الثالثة ص ٢٠٤ جـ ٤ )

لتعارض الأدلة فى هذا الضرب صور :

١ ـ أحدها : أن يكون فى جهة كلية مع جهة جزئية تحتها كالكذب المحرم مع الكذب للاصلاح بين الزوجين ، وقتل المسلم المحرم مع القتل قصاصا او بالزنى ، وهو إما أن يكون الجزئى رخصة فى ذلك الكلى أولا . وعلى كل تقدير فقد مرّ فى هذا الكتاب ما يقتبس منه الحكم تعارضا وترجيحا وذلك فى كتاب الأحكام وكتاب الأدلة فلا فائدة فى التكرار[2] .

٢ ـ أن يقع فى جهتين جزئيتين كلتاهما داخلة تحت كلية واحدة : كتعارض حديثين أو قياسين أو علامتين على جزئية واحدة ، وكثيرا ما يذكره الأصوليون فى الضرب الأول الذى لايمكن فيه الجمع ولكن وجه النظر فيه أن التعارض إذا ظهر فلابد من أحد أمرين :

أ ـ أما الحكم على أحد الدليلين بالاهمال فيبقى الأخر هو المعمول به لاغير ، وذلك لايصح إلا مع فرض إبطاله بكونه منسوخا أو تطريق غلط أو وهم فى السند أو فى المتن ان كان خبر آحاد أو كونه منظنونا يعارض مقطوعا به ، وإلى غير ذلك من الوجوه القادحة فى إعتبار ذلك الدليل ، وإذا فرض أحد هذه الاشياء لم يكن فرض اجتماع دليلين فيتعارضا ، وقد سلموا أن أحدهما منسوخا لايعد معارضا فكذلك ماقى معناه فالحكم إذا للدليل الثابت عند المجتهد كما لو إنفرد عن معارض من

---

(١) لكل جزئى من جزئيات الكلى .

(٢) عند الكلام عن الرخص فى كتاب الأحكام وكتاب الأدلة فى العموم والخصوص وغيره .

الأصل .

ب ـ والأمر الثانى : الحكم عليهما معا بالإعمال ويلزم من هذا ألا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد لأنه محال مع فرض إعمالهما فيه ، فإنما يتواردان من وجهين وإذ ذاك يرتفع التعارض البته إلا أن ذلك الإعمال تارة يرد على محل التعارض كما فى مسألة العبد فى رأى مالك ، فإنه أعمل حكم الملك فيه من وجه وأهمل ذلك من وجه .

وتارة يخص أحد الدليلين فلا يتواردان على محل التعارض معا بل يعمل فى غيره ويهمل بالنسبة اليه لمعنى اقتضى ذلك .

٣ ـ والصورة الثالثة : أن يقع التعارض فى جهتين جزئيتين[1] لاتدخل أحدهما تحت الأخرى ولا ترجعان إلى كلية واحدة . كالمكلف لايجد ماء ولا متيمما فهو بين أن يترك مقتضى « أقيموا الصلاة » لمقتضى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا . . الآية » وبالعكس فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات على قول من قال بذلك . أو معارضة « أقيموا الصلاة » لقوله « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » بالنسبة إلى من التبست عليه القبلة :

فالأصل أن الجزئى راجع فى الترجيح إلى أصل كلى فإن رجح الكلى فكذلك جزئيه وان لم يرجح فجزئيه مثله لأن الجزئى معتبر بكليه وقد ثبت ترجيحه فكذلك يترجح جزئيه .

٤ ـ والصورة الرابعة : أن يقع التعارض فى كليتين من نوع واحد . وهذا ظاهره شنيع ولكنه فى التحصيل صحيح ووجه شناعته أن الكليات الشرعية قد مرّ أنها قطعية لامدخل فيها للظن وتعارض القطعيات محال ، أما وجه الصحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له إعتباران فلايكون تعارضا فى الحقيقة وكذلك الجزئيان إذا دخلا تحت كلى واحد وكان موضوعهما واحدا إلا أن له إعتبارين . . الخ ) ـ الموافقات جـ٤ ص٢٠٦ ـ ٢١١ .

ولابد هنا من الإشارة إلى مسألتين :

١ ـ إحداهما أن القرآن هو كلية الشريعة وأصل الأصول والغاية التى تنتهى اليها أنظار النظار وهو عمدة الملة ومرتبة السنة التأخر عن الكتاب فى الاعتبار وهى راجعة فى معناها إلى الكتاب وهى فى نفس الوقت بيان له ففيها تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره وسوف نتناول هذه المسألة فى موضعها من البحث إن شاء الله ( راجع الموافقات جـ٣

ص٢٥ ، ص٢٢٤ المسألة الاولى جـ٤ ص ٥ المسألة الثانية ص١٩ المسألة الثالثة )

٢ ـ والثانية : بالنسبة للقواعد الثلاث :

ـ فإن الضرورى أصل ما سواه من الحاجى والتكميلى .

ـ وإختلال الضرورى يلزم منه إختلال الباقيين بإطلاق .

ـ ولايلزم من إختلال الباقين إختلال الضرورى .

ـ ولكن قد يلزم من إختلال التحسينى بإطلاق او الحاجى بإطلاق إختلال الضرورى بوجه ما .

ـ ولذا ينبغى المحافظة على الحاجى وعلى التحسينى للضرورى .

الضرورى ليس كله فى درجة واحدة ، بل حفظ الدين مقدم على غيره وكثير من الكليات جزئى بالنسبة لغيره وليس فوق أصل الدين كلى ينتهى إليه فهو فوقها جميعا .

وأخيرا فمعرفة الكليات وارتباط جزئياتها بها يفيد في : -

١ ـ صحة الفهم بالنسبة للجزئيات ، فالكليات هى المعالم التى تفهم في إطارها الجزئيات وهى قواعد الشرع الحاكمة على الجزئيات لتجرى الشريعة على نظام واحد لاتفاوت ولا تناقض فيه ولا اختلاف هذا مع اعتبار خصوص الجزئيات واعتبار ارتباط الكليات بعضها ببعض عند التأثير على جزئية من الجزئيات وهذا المأخذ مهم جدا حتى لايؤخذ الدين أجزاء وتفاريق لاترتبط بنظام فكرى واحد .

٢ ـ باب العموم والخصوص .

٣ ـ باب التعارض والترجيح .

٤ ـ في الاجتهاد : بمعنى الحاق غير المذكور بالمذكور إن لم يوجد في جزئى فبقاعدة كلية وهذه القاعدة الكلية إما أن تكون لها صيغة منصوصة أو مستقرأة فتدخل القضايا المتجددة تحت عموم وإطلاق الصيغة المنصوصة أو المستقرأة أو تلحق بها بوصف جامع من غير فرق أو مع فرق غير مؤثر إذا لم يكن هناك مانع يمنع من ظهور حكم الأصل في الفرع وبالله التوفيق .

## ـ ب ـ الأدلة الشرعية

يقول الشاطبى صـ٤١ ـ ٤٣ في المسألة الخامسة جـ٣ : الأدلة الشرعية ضربان : ـ

١ ـ أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض .

٢ ـ والثانى ما يرجع إلى الرأى المحض .

وهذه القسمة بالنسبة إلى أصول الأدلة ، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لايعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل . فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة ، وأما الثانى فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه ، إما باتفاق وإما باختلاف . فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب الصحابى وشرع من قبلنا لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لانظر فيه لأحد . ويلحق بالثانى الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا أنها راجعة إلى أمر نظرى . وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية ، حسبما يتبين في موضعه من هذا الكتاب ثم نقول : ـ

أن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول ، لأنّا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : ـ

١ ـ جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية .

٢ ـ والأخرى جهة دلالته على القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية .

ـ فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة ، والصلاة ، والزكاة ، والحج ، والجهاد ، والصيد ، والذبائح ، والبيوع ، والحدود ، وأشباه ذلك .

ـ والثانية كدلالته على أن الاجماع حجة ، وعلى أن القياس حجة وأن قول الصحابى حجة وشرع من قبلنا حجة وما كان نحو ذلك .

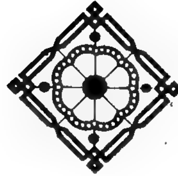
ثم نقول أن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب وذلك من وجهين :

١ ـ أحدهما : أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب ، لأن الدليل على صدق الرسول ﷺ المعجزة ، وقد حصر عليه الصلاة والسلام معجزته في القرآن بقوله « وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلى » هذا وإن كان له من المعجزات كثير جدا بعضه يؤمن على مثله البشر ، ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله .

وأيضا فإن الله تعالى قد قال في كتابه « يأأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولى الأمر منكم » وقال « وأطيعوا الله ورسوله » في مواضع كثيرة وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب ومما ليس فيه مما هو من سنته وقال « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » إلى ما أشبه ذلك .

٢ ـ والوجه الثانى : أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه ولذلك قال تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل اليهم » وقال « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » وذلك التبليغ من وجهين : تبليغ الرسالة وهو الكتاب ، وبيان معانيه ، وكذلك فعل ﷺ . فأنت إذا تأملت مدار السنة وجدتها بيانا للكتاب . هذا هو الأمر العام فيها . وتمام بيان هذا الوجه مذكور في محله . فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول ، والغاية التى تنتهى إليها أنظار النظار ، ومدارك أهل الاجتهاد ، وليس وراءه مرمى ؛ لأنه كلام الله القديم « وأن إلى ربك المنتهى » وقد قال تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » « مافرطنا في الكتاب من شئ » وبيان هذا مذكور في موضعه أ. هـ .



## المناط والحكم

ويقول في المسألة السادسة : ( جـ٣ صـ٤٣ ) . : كل دليل شرعى فمبنى على مقدمتين :

١ ـ إحداهما : راجعة إلى تحقيق مناط الحكم .

٢ ـ والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعى .

فالأولى نظرية وأعنى بالنظرية هنا ماسوى النقلية ، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر ولا أعنى بالنظرية مقابل الضرورية .

والثانية : نقلية وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعى ، بل هذا جار في كل مطلب عقلى أو نقلى ـ فيصح أن نقول : الأولى راجعة إلى تحقيق المناط والثانية راجعة إلى الحكم ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية فإذا قلت أن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لايستعمل ، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ماهم فاعلون ، فإذا شرع المكلف في تناول الخمر مثلا قيل له أهذا خمر أم لا ؟ فلابد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر وهو معنى تحقيق المناط . فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال : نعم هذا خمر فيقال له : كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء فلابد من النظر إليه : هل هو مطلق أم لا ؟ وذلك برؤ ية اللون وبذوق الطعم وشم الرائحة . فإذا تبين أنه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق ، وهى المقدمة النظرية . ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية وهى أن كل ماء مطلق فالوضوء به جائز . وكذلك إذا نظر هل هو مخاطب بالوضوء أم لا فينظر هل هو محدث أم لا ؟ فإن تحقق الحدث فقد حقق مناط الحكم ، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء . وإن تحقق فقده فكذلك ، فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء وهى المقدمة الثانية .

فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيده ـــ المرتد يقتل.. والقاتل يقتل » وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهى النقلية ولا ينزل الحكم بها إلا على ماتحقق انه مناط ذلك الحكم على الاطلاق أو على التقييد . وهى مقتضى المقدمة النظرية . والمسألة ظاهرة في الشرعيات . نعم وفي اللغويات والعقليات ، فإنا إذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف الذى يرفع من الاسمين وما الذى ينصب فلابد من معرفة الفاعل من المفعول . فإذا حققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقتضى القاعدة النقلية وهى إن كل فاعل مرفوع ، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب . واذا أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه

رباعى فيستحق من أبنية التصغير فعيعل لأن كل رباعى على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية . وهكذا في سائر علوم اللغة . وأما العقليات فكما إذا نظرنا في العالم هل هو حادث أم لا ؟ فلابد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم فنجده متغيرا وهى المعرفة الأولى ثم نأتى بمقدمة مسلمة وهو قولنا : كل متغير حادث لكنا قلنا في الشرعيات وسائر النقليات أنه لابد أن تكون إحدى المقدمتين نظرية وهى المفيدة لتحقيق المناط - وذلك مضطرد في العقليات أيضا والأخرى نقلية فما الذى يجرى في العقليات مجرى النقليات ؟ هذا لابد من تأمله .

والذى يقال فيه أن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها نقلية ، فلا تفتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها نقلا . ونظير هذا في العقليات المقدمات المسلمة ، وهى الضروريات وما تنزل منزلتها مما يقع مسلما عند الخصم . فهذه خاصية إحدى المقدمتين ، وهى أن تكون مسلمة . والخاصية الأخرى أن تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه ، ولا حاجة إلى البسط هنا فإن التأمل يبين حقيقة الأمر فيه . وأيضا في فصل السؤال والجواب له بيان آخر وبالله التوفيق . . ) أ . هـ ص-٤٣ - ٤٥ .

ويتكلم الإمام الشاطبى في موضع آخر عن الاجتهاد في تحقيق المناط فيقول « الاجتهاد على ضربين : أحدهما لايمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة والثانى يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا فأمَّا الأول فالاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذى لاخلاف بين الأمة في قبوله ومعناه : -

أن يثبت الحكم بمدركه الشرعى ، لكن يبقى النظر في تعيين محله وذلك أن الشارع إذا قال « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وثبت عندنا معنى العدالة شرعا إفتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف إختلافاً متباينا - إلى أن يقول - ومن القواعد القضائية ألبينه على من إدعى واليمين على من أنكر » فالقاضى لايمكنه الحكم في واقعة بل لايمكن توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلاَّ بعد فهم المدعى من المدَّعى عليه وهو أصل القضاء ولا يتعين ذلك إلاَّ بنظر وإجتهاد ورد الدعاوى إلى الأدلة وهو تحقيق المناط بعينه .

فالحاصل أنه لابد منه لكل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه فإن العامى إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفره وإن كانت كثيرة فلا ، فوقعت في صلاته زيادة فلابد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته » أ . هـ .

وأقول أن مناط الحكم قد يتحدد بنظر عقلي أو تقدير عرفي أو اجتهاد فقهي أو نص شرعي من الكتاب والسنة حتى نحدد بالضبط ماهو المطلوب عرضه على الكتاب والسنة وتحت أي دليل يدخل .

ويقول الإمام الشاطبي في الاعتصام أن صرف الحكم إلى غير مناطه من أوصاف أهل البدع إذ هو من تحريف الكلم عن مواضعه ولا يصدر عن معتبر إلا لخفاء المعنى عليه» والمناط قد يكون:

١ ـ مختصا بالحكم « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » .

٢ ـ أو غير مختص فيجرى تنقيحه لاستخراج الوصف المناسب للحكم كقصة الإعرابي الذى واقع أهله في نهار رمضان .

٣ ـ أو مختص ولكن لايجرى تنزيل الحكم على مناطه إلا بقيود وضوابط تستفاد من النص أو من نص آخر ولكن لاينقلب القيد إلى مناط والمناط إلى قيد أو يخرج القيد المناط بالكلية عن اختصاصه بالحكم .

٤ ـ أو لايكون اختصاص الحكم بالمناط إلاّ في الاجتماع دون الافتراق كنهيه ﷺ عن بيع وسلف ولو إنفرد أحدهما لجاز .

٥ ـ أو يكون الحكم لمجموع أوصاف كلها جزء علة ولو إنفرد وصف منها لامكن تعليل الحكم به وحده .

وما خرج عن هذه الأحوال الخمسة فهو تحريف للكلم عن مواضعه ، كما فعلوا في تقسيم البدع إلى الأحكام التكليفية الخمسة ( واجب ومندوب ومحرم ومكروه ومباح ) وعلى هذا يكون وصف « البدعة » الذى اختص بالذم في النصوص الدالة على ذلك لم تتحكم فيه فائدة زائدة وليس له تأثير في الحكم ولا اختصاص به مع أن النصوص جاءت به كمناط له « اقتضاء الصراط المستقيم ـ الاعتصام » وهذا لايكون جـ٣ ص٥٢، ٥٣ .

ويقول في المسألة العاشرة : الأدلة الشرعية ضربان :

١ ـ أحدهما : أن يكون على طريقة البرهان العقلى ، فيستدل به على المطلوب الذى جعل دليلا عليه ، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين . وهو في أول الأمر موضوع لذلك . ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وقوله « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » وقوله « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته » « أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » « قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من

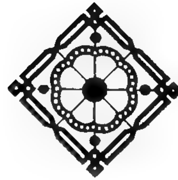
المشرق فأت بها من المغرب » وقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم إلى قوله هل من شركائكم من يفعل ذلكم من شيء » وهذا الضرب يستدل به على الموافق والمخالف ، لأنه أمر معلوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة .

٢ ـ والثاني مبنى على الموافقة في النحلة . وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف ودلالة « كتب عليكم القصاص في القتلى » « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » « أحل لكم ليلة الصيام الرفث » فإن هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع البراهين ولا أتى بها في محل استدلال بل جيئ بها قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاه بالقبول وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتى بها . فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصدق ، وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف » .

فالعالم إذا استدل بالضرب الأول أخذ الدليل إنشائيا كأنه هو واضعه . وإذا استدل بالضرب الثانى أخذه معنى مسلما لفهم مقتضاه إلزاما والتزاما . فإذا أطلق لفظ الدليل على الضربين فهو إطلاق بنوع من اشتراك اللفظ ، لأن الدليل بالمعنى الأول خلافه بالمعنى الثانى فهو بالمعنى الأول جار على الاصطلاح المشهور عند العلماء . وبالمعنى الثانى نتيجة أنتجتها المعجزة فصارت قولا مقبولا فقط .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المعنى وقال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ثم قال تعالى « أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد » فالآيات التى يريها الناس حتى يعلموا أن القرآن حق هى آيات عقلية يستدل بها العقل على أن القرآن حق وهى شرعية دلّ الشرع عليها وأمر بها والقرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التى يستدل بها العقل وهى شرعية لأن الشرع دلَّ عليها وأرشد إليها ولكن كثيرا من الناس لايسمى دليلا شرعيا إلاّ مادَّل بمجرد خبر الرسول وهو إصطلاح قاصر ولهذا يجعلون أصول الفقه لبيان الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع يريدون به أن يعلم مراد الرسول فقط والمقصود منه هو معرفة الأحكام الشرعية العملية فيجعلون الأدلة الشرعية مادلت على الأحكام العملية فقط ويخرجون مادَّل بإخبار الرسول ( يقصد الأدلة العقلية الشرعية ) عن أن يكون شرعاً فضلاً عما دَّل بإرشاده وتعليمه ولكن قد يسمون هذا دليلا سمعيا ولا يسمونه شرعيا وهو اصطلاح قاصر ثم هو ينعى على المتكلمين تركهم للأدلة العقلية القرآنية لظنهم أنها اخبارية سمعية فقط قائمة على التسليم لاتفيد برهانا وإنتقالهم إلى أدلة ظنوها عقلية وليست كذلك وأوجبوا تعلمها على الناس وسموها أصول الدين كما ينعى على من ينكر من

جنس المعقول والكلام والجدل وبيّن أن الشرع المنزل والسنة الغراء جاءت بالمعقول الحق والكلام الصدق والجدل بالتى هى أحسن ويذكر في غير موضع من كتبه أن سبب ما اعترى الكلام من الفساد هو الإعراض عن أدلة القرآن العقلية إلى غيرها ثم يقول في آخر كتاب النبوات عن الأنبياء فهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لابتبديلها وتغييرها فلا يأمرون إلا بما يوافق المعروف في العقول الذى تتلقاه القلوب السليمة بالقبول فكما أنهم هم لايختلفون فلا يناقض بعضهم بعضا بل دينهم وملتهم واحدة وإن تنوعت الشرائع فهم أيضا موافقون لمرمى الفطرة التى فطر الله عليها عباده موافقون للأدلة العقلية لايناقضونها قط بل الأدلة العقلية الصحيحة كلها توافق الأنبياء لاتخالفهم وآيات الله السمعية والعقلية العيانية والسماعية كلها متوافقة متصادقة متعاضدة لايناقض بعضها بعضا والذين يخالفون الأنبياء من أهل الكفر وأهل البدع كالسحرة والكهان وسائر أنواع الكفار والمبتدعين من أهل الملل من العلماء والعباد فهؤلاء مخالفون للأدلة السمعية والعقلية عيانية وسماعية مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول » .



# البَابُ الأَوَّلُ

# التَّوْحِيدُ

## الفصل الأول ــ حد الإســلام

يقول القسطلاني في شرح البخارى عن الإيمان « إنه أول مايذكر من المقاصد الدينية لأنه ملاك الأمر كله ولأن الباقى منها مبنى عليه مشروط به وهو أول واجب على المكلف ، ثم يقول عنه « وهو لغةً التصديق وهو كما قال التفتازانى : إذعان لحكم المخبر وقبوله فليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة التصديق الى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه إسم التسليم على ماصرّح به الإمام الغزالى .

والإسلام لغةً الإنقياد والخضوع ولا يتحقق ذلك إلا بقبول الأحكام والإذعان ، وذلك حقيقة التصديق كما سبق ، قال تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » . فالإيمان لاينفك عن الإسلام حكما فهما يتحدان في التصديق وإن تغـايرا[1] بحسب المفهـوم ، إذ مفهوم الايمـان تصديق القلب ومفهـوم الإسلام أعمـال الجوارح ، وبالجملة لايصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ، ولا نعنى بوحدتهما سوى هذا . ومن أثبت التغاير فيقال له ماحكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن ؟ فإن أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر فقد ظهر بطلان قوله .

وقضيتنا أن نثبت أن :

١ ـ أصل الدين وحد الإسلام سواء علينا أسميناه الإيمان أو الإسلام أو التوحيد أو الدين أو إفراد الله بالعبادة فمسماه واحد لايختلف باختلاف الأسماء .

٢ ـ وأن هذا الحد سابق على غيره من التكاليف ، وغيره لاحق به ولا يقبل ولا يصح إلاّ به . فالإيمان أو التوحيد ( وهما شئ واحد كما قررنا ) شرط في صحة الأعمال وقبولها .

٣ ـ وأن هذا الحد ذو شقين :

أ ـ تصديق خبر الرسول جملة وعلى الغيب .

ب ـ إلتزام شريعة الرسول جملة وعلى الغيب .

ولا يصح أن نقول أن من صدق الخبر فقد قبل الحكم ، ولا يصح أن نقول أن المقصود بقبول الحكم هو الإذعان لأمر الله بتصديق خبر الرسول وأن من فعـل ذلك فقـد حقق الإذعان وإن ردّ أمر الله عليه . ولكن من الممكن أن نقول أن من لم يلتزم شريعة الرسول جملة وعلى الغيب لايعتد بتصديقه للخبر ، ولا يعتبر تصديقه تصديقا صحيحا لأنه لو كان كذلك لأداه ذلك إلى قبول الحكم والإذعان له جملة وعلى الغيب . وعلى كل حال فهما شقان متغايران متكاملان مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر ولا يقبل أحدهما بدون الآخر .

(١) التغاير لايكون إلا في الاستعمالات الخاصة للفظين أما في الدلالة على أصل الدين فمسماها واحد .

## خصائص حد الإسلام

### ١ ـ الإسلام دين الرسل جميعا

يقول ابن تيمية * في رسالة العبودية بعد كلام صـ٣٤ ( .. ولما كان الكبر مستلزما للشرك والشرك ضد الإسلام وهو الذنب الذى لايغفره الله قال الله تعالى « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » كان الأنبياء جميعا مبعوثين بدين الإسلام ، فهو الدين الذى لايقبل الله غيره لا من الأولين ولا من الآخرين قال نوح عليه السلام « فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين » وقال تعالى في حق ابراهيم « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وقال موسى عليه السلام « يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » وقال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » وقالت بلقيس « رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » وقال تعالى « واذ أوحيت للحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » وقال تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » وقال عز وجل « أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً » ) .

### ٢ ـ إفراد الله بالعبادة

هو دين الرسل جميعا وهو أصل الدين وهو القدر الذى تتفق فيه الرسالات وإن تنوعت الشرائع وهو التوحيد ، وهو حد الإسلام . يقول ابن تيمية في الفتاوى جـ١ في الجواب على المسألة ( ٢٣٤ ) ص٣٤٨ ( .. ولهذا لما كان المشركون يحرّمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان ، أنزل الله سورة الأنعام والأعراف وغيرهما يذمهم على ذلك وذكر ما أمر به هو وما حرّمه هو فقال سبحانه وتعالى « قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين » وقال تعالى « قل إنما حرّم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » وقوله تعالى « أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين » أمر مع القسط[١] بالتوحيد ، الذى هو[٢] عبادة الله وحده لاشريك له ، وهذا[٣] أصل الدين وضده الذنب الذى لايغفر . قال تعالى « إن

---

(١، ٢، ٣) التوحيد هو عبادة الله وحده لا شريك له وهو أصل الدين.

الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء »، وهو(٤) الدين الذى أمر الله به جميع الرسل وأرسلهم به إلى جميع الأمم قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » . وقال تعالى « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبـدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقـوا فيه » . وقـال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم . وإن هذه أمتكم أمة واحدةً وأنا ربكم فاتقون » ولهذا ترجم البخارى في صحيحه باب ماجاء في أن دين الأنبياء واحد وذكر الحديث الصحيح في ذلك ،وهو(٥) الإسلام العام الذى اتفق عليه جميع النبيين قال نوح عليه السلام « . . وأمرت أن أكون من المسلمين » وفي قصة إبراهيم « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وقال موسى « ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » وقال تعالى « . . قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون » وفي قصة بلقيس « رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مـع سليمان لله رب العالمين » وقال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلمـوا للذين هادوا » .

وهذا التوحيد الذى هو أصل الدين هو أعظم العدل وضده وهو الشرك أعظم الظلم كما أخرج الشيخان في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال : لما أنزلت هذه الآية « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال : ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح « إن الشرك لظلم عظيم » ) .

فالتوحيد الذى هو إفراد الله بالعبادة هو أصل الدين وهو الدين وهو الإسـلام الذى انعقـدت عليه كلمـة جميـع الـرسـل إلى جميـع الأمم وإن تنـوعت شـرائعهم واختلفت مناهجهم .

ويقول ابن تيمية في الفتاوى جـ١ ص٣٣٥ مسألة ( ٢٣٣ ) بعد كـلام : ( . . وأما الكتب السماوية المتواترة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقاطعة بأن الله لايقبل من أحد ديناً سوى الحنيفية وهى الإسلام العام « عبادة الله وحده لاشريك له والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر . . . . » ثم يذكر في ذلك ماسبق أن ذكرناه عنه إلى أن يقول . وقد قال مطلقا « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز

---

(٤ ، ٥) مرادفان آخران للتوحيد .

الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام » وقال « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ـ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » ) ٨٤ ، ٨٥ آل عمران .

### ٣ ـ الكلمة السواء التى التقت عليها كلمة الأنبياء والشرائع المتنوعة التى اختلفت فيها مناهجهم

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « لكلٍ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً » ( هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان بإعتبار مابعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد كما ثبت في صحيح البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « نحن معاشر الأنبياء أخوة لعلات ديننا واحد » يعنى بذلك التوحيد الذى بعث الله به كل رسول أرسله وضمنه كل كتاب أنزله كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال تعالى « ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وأما الشرائع فمختلفة في الأوامر والنواهى فقد يكون الشئ في هذه الشريعة حراماً ثم يحل في الأخرى وبالعكس وخفيفاً فيزداد في الشدة في هذه دون هذه لما له تعالى من الحجة الدامغة والحكمة البالغة ، قال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة « لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً » يقول سبيلا وسنة ، والسنن مختلفة هى في التوراة شريعة وفي الأنجيل شريعة وفي الفرقان شريعة يحل الله فيها مايشاء ويحرم مايشاء ليعلم من يطيعه ممن يعصيه . والدين الذى لايقبل الله غيره : التوحيد والإخلاص لله تعالى الذى جاءت به جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام ) .

ويقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . . ( يقول « تعالوا إلى كلمة سواء » لا تختلف فيها الرسل والكتب ويفسرها مابعدها « ألا نعبد إلا الله » ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لأن كلاً منهم « بعضنا » بشر مثلنا ، روى أنه لما نزلت « اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » قال عدى بن حاتم : ما كنا نعبدهم يارسول الله قال : أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال : نعم قال : « هو ذاك » فإن تولوا « عن التوحيد » « فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى لزمتكم

الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كفرتم بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل . ) وهذا التفسير ذكره النسفى والقسطلانى والقرطبى وغيرهم .

وحديث البخارى جمع بين الآيتين جمع الاختلاف والإتفاق ( نحن معاشر الأنبياء أخوة لعلات ديننا واحد ) فالأخوة لعلات هم الأخوة يلتقون في الأب ويختلفون في الأمهات فالرسول الكريم شبه الإلتقاء في التوحيد بالالتقاء في الأب والاختلاف في الشرائع التى تتناول الفروع في الدين بالاختلاف في الأمهات ، ثم ذكر أن الدين هو التوحيد ولذلك كان واحدا باتفاقه في التوحيد ولم يختلف باختلاف الشرائع لأنها فروع على الأصل ، والأصل متفق عليه ، وهو لهذا حد الإسلام الذى يكون به المسلم مسلما فمن تولى عنه لم يكن مسلما كما نصت عليه آية آل عمران « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » ، وكان نصارى نجران يمارون النبى ﷺ فبين لهم حد الإسلام وهو الكلمة السواء التى التقت عليها الكتب الثلاثة ولم تختلف فيها وهى « إلا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فمن لم يتحقق فيه هذا الحد ولم يستوفه لم يكن مسلما وإن ادعى ذلك كما ادعى نصارى نجران حينما قالوا للرسول الكريم ﷺ « أسلمنا قبلك » « فإن تولوا » أى عن التوحيد فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون دونكم وأنكم كفرتم بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل ، أما غيرهم من النصارى فمن استوفى حد الإسلام قبل أن يدخل في دين محمد ﷺ فلم ينكر القرآن عليهم دعواهم بل أقرهم عليها وحكى ذلك عنهم « وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين » .

## ٤ ـ التوحيد هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله

يقول ابن تيمية في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة صـ١٦٢ ( ودين الله الذى هو الاسلام مبنى على أصلين : على أن يعبد الله وحده لايشرك به شئ وعلى أن يعبد بما شرعه على لسان رسوله ﷺ وهذان هما حقيقة قولنا « أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله » فالإله هو الذى تألهه القلوب عبادةً واستعانةً وتعظيماً ومحبةً وخوفاً ورجاءً وإجلالاً وإكراماً ، والله عز وجل له حق لايشاركه فيه غيره فلا يعبد إلا الله ولا يدعى إلا الله ولا يخاف إلا الله ولا يطاع إلا الله ) .

ولكل قول حقيقة كما قال المصطفى ﷺ وحقيقة التلفظ بالتوحيد .

## ٥ ـ كثرة الاستدلالات على هذا الاصل

نسوق منها :

١ ـ يقول ابن تيمية فى رسالة العبودية : وذلك أن العبادة هى الغاية المحبوبة المرضية له التى خلق الخلق لها كما قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » وبها أرسل جميع الرسل كما قال نوح لقومه « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم لقومهم وقال تعالى « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » وقال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال تعالى « إن هذه أمتكم أمة واحدةً وأنا ربكم فاعبدون » .

٢ ـ ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون » يقول تعالى منكراً على من أراد دينا سوى دين الله الذى أنزل به كتبه وأرسل به رسله وهو عبادة الله وحده لاشريك له .

٣ ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحداً ونحن له مسلمون » أى نوحده بالألوهية ولا نشرك به شيئا غيره « ونحن له مسلمون » أى مطيعون خاضعون كما قال تعالى « وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها » .

والإسلام هو ملة الانبياء جميعا وإن تنوعت شرائعهم واختلفت مناهجهم كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » والآيات فى هذا كثيرة والأحاديث فمنها « نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد » .

٤ ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى لانعبد معه وثناً ولا صنماً ولا صليباً ولا طاغوتاً بل نفرده بالعبادة وحده لا شريك له وهذا دين جميع الرسل كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وكما قال تعالى « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

٥ ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » أى أن جميع الرسل دعوا إلى ما دعوت إليه الناس من عبادة الله وحده لا شريك له ونهوا عن عبادة الأصنام والانداد كقوله جلت عظمته « ولقد بعثنا فى كل أمة

رسولاً أنْ اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

٦ ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » أى لايأمركم بعبادة أحد غير الله لانبى مرسل ولا ملك مقرب « أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » أى لايعقل ذلك إلا ممن دعا إلى عبادة غير الله ومن دعا إلى عبادة غير الله فقد دعا إلى الكفر . والأنبياء إنما يأمرون بالإيمان وهو عبادة الله وحده لاشريك له كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال إخباراً عن الملائكة « ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » .

## ٦ ـ مادة العبادة غير مادة المعرفة

إذا كانت العبادة هى الغاية من الخلق وبها أرسل الله الرسل وأنزل الكتب فإن مادتها غير مادة المعرفة وإن كانت تستلزمها وكذلك إفراد الله بالعبادة غير توحيده فى الاعتقاد وإن كان يستلزمه ولذلك يعبر عن إفراد الله بالعبادة : بالتوحيد العملى الارادى القصدى الطلبى وعن توحيده فى الإعتقاد : بالتوحيد العلمى المعرفى المتصل بالخبر والاعتقاد .

ويوضح الشاطبى الفرق بين مادة العبادة ومادة العلم والمعرفة فى مقدمة الموافقات وفى الجزء الثالث منها فيقول عن القرآن : إنه محتوٍ من العلوم على ثلاثة أجناس هى المقصود الأول :

الأول : معرفة المتوجه إليه وهو الله المعبود سبحانه .

الثانى : معرفة كيفية التوجه إليه .

الثالث : معرفة مآل العبد ليخاف الله ويرجوه .

وهذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود عبر عنه قوله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » فالعبادة هى المطلوب الأول غير إنه لايمكن إلا بمعرفة المعبود إذ المجهول لايُتوجه إليه ولايقصد لابعبادة ولا بغيرها . فإذا عرف ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناه وطالب للعباد بقيامهم بحقه توجه الطلب إلا أنه لايتأتى دون معرفة كيفية التعبد فجىء بالجنس الثانى ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات أتى بالجنس الثالث.

فالأول : يدخل تحته علم الذات والصفات والأفعال .

والثانى : يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات : من العبادات والعادات

والمعاملات .

والثالث : يدخل فيه الموت وما يليه ويوم القيامة وما يحويه والمنزل الذى يستقر فيه .

ويقول فى المقدمات فى المقدمة السابعة ( كل علم شرعى فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى فان ظهر فيه إعتبار جهة أخرى فبالتبع والقصد الثانى لا بالقصد الأول إلى أن يقول :

والثانى : أن الشرع إنما جاء بالتعبد وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » « الر . كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين » « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » أى يسوون به غيره فى العبادة فذمهم على ذلك . وقال « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » . « لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات » . « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » . « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين . الا لله الدين الخالص » وما أشبه ذلك من الآيات التى لاتكاد تحصر كلها دال على أن المقصود التعبد لله وإنما أتوا بادلة التوحيد[1] ليتوجهوا الى المعبود بحق وحده سبحانه لاشريك له ولذلك قال تعالى « فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون » وقال « هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين » ومثله سائر المواضع التى نص فيها على كلمة التوحيد لابد أن أعقبت بطلب التعبد لله وحده أو جعل مقدمة لها بل أدلة التوحيد هكذا جرى اسياق القرآن فيها الأ تذكرة الاكذا وهو واضح فى أن التعبد هو المقصود من العلم والآيات فى هذا كثيرة ) .

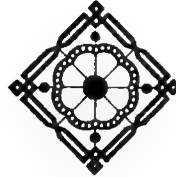
ونحن نسوق هذا الإستدلال للتفريق بين دلالة ومادة لفظ العبادة ولفظ العلم والمعرفة والاعتقاد لأن المرجئة ومن لف لفهم من الذين يقصرون التوحيد على الجانب القولى الاعتقادى فقط ولايرون كفراً الا بجحود تفريقا بين الآيات التى تقول « وما يجحد بآياتنا الا الكافرون » والآيات التى تقول « قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون - ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . بل الله فاعبد وكن من الشاكرين » فيعملون الأولى ويعطلون الثانية بالتأويل بأن المقصود بالعبادة هو التوحيد فى الاعتقاد وهذا إذا لم يستطيعوا تأويل الحكم أولوا المناط وإذا استطاعوا تأويل

(١) توحيد الربوبية ليستدل به على توحيد الألوهية واستحقاق الله وحده للعبادة .

الحكم إلى شرك أصغر أو كفر دون كفر أو ما إلى ذلك ، ابقوا العبادة على مادتها والأصل فيها من العمل والقصد والطلب وفسروها بفروع الأعمال دون الأصل وقالوا إن الشرك هنا بدخول الرياء فى العمل وما إلى ذلك ونخلص من هذا كله إلى أن :

« التوحيد : هو الدين الذى لايقبل الله غيره ، وبغيره لايكون المسلم مسلماً وهو حد الإسلام وأصل الدين والباقى من الدين فروع له مبنية عليه مشروطة به وهو الإسلام العام الذى جاءت به جميع الرسل . »

والتوحيد هو : إفراد الله بالعبادة وهو مستلزم لتوحيده فى الاعتقاد . وكذلك يقول ابن القيم فى كلمة جامعة مانعة يعرف بها حد الإسلام ، الإسلام هو « توحيد الله وعبادته وحده لاشريك له والإيمان بالله وبرسوله وإتباعه فيما جاء به فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافرٌ جاهل » وقد جمع فى هذا التعريف فى طريق الهجرتين[1] بين التوحيد العملى الإرادى القصدى الطلبى والتوحيد العلمى المعرفى الخبرى الاعتقادى وجعله حداً للإسلام بغيره لايكون المسلم مسلماً .



(١) في كلامه عن الطبعة السابعة عشر .

## العلاقة بين الأصل والفروع

، الأصل هو ما حددته بدقة آية آل عمران « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء . . الآية » والفروع التى تحدثت عنها آية المائدة « لكلٍ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا » ويجمع بين الأصل والفروع حديث رسول الله ﷺ « نحن معاشر الانبياء أخوة لعلات ديننا واحد » .

١ ـ أصل الدين محكم لايدخل عليه نسخ ولا تخصيص ولا استثناء ولا يتغير من رسالة إلى رسالة وأحكامه واحدة فى كل الرسالات بخلاف الفروع منها ما يتغير من رسالة الى رسالة بل وفى نفس الرسالة ومنها مالا يتغير .

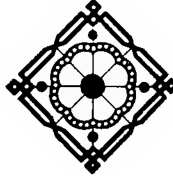
٢ ـ الأصل هو أول ما دعا الرسول ﷺ الخلق اليه وأول ما قاتلهم عليه وهو أول ما أمر الله به رسله أن يأمروا الناس به ولذلك لابد أن يكون معلوما للنـاس من أول وهله فى الرسالة لأن المسلم لايكون مسلما بغيره . وهو واضح فى قول الرسول لقومه « أعبدوا الله مالكم من اله غيره » فالذى يعبد الله هو الذى يطيع أمره وأمر رسله ويوالى أولياءه المؤمنين المتقين ويعادى أعداءه الكافـرين . وأما الآيـات التى جاءت فى سـورة الأنعام والنسـاء والمائدة . . الـخ فهى تفصيل وبيـان لأن النصوص إذا تكـررت تقررت وإذا إنتشـرت تأكدت . أما الفروع فتستكمل تدريجيا كالتدرج فى فرض الصلاة والصيام والحج وتحريم الخمر والربا وفرض الحجاب وهذا لا ينافى تأخـر بعض الاحكام الخـاصة بـالمعامـلات والمتصلة بحد الإسلام لحين مناسبتها لأن كلامنا على الحد فلابد من التعريف به .

٣ ـ لايقبل ركن من أركان الحد بغير الركن الاخر فلا يقبل تصديق بغير إلتزام ولا إلتزام بغير تصديق فلابد من استيفاء الحد كله لاستحقاق الإسم والصفة وتخلف ركن من أركان الأصل يتخلف به الأصل ، والدين يتخلف بتخلف الاصل ، أما الفروع فالغالب فيها ألا تلازم بينها لقوله تعالى « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » وإن كانت بعض السيئات تحبط بعض الحسنات وتمنع من قبول البعض الآخر وبعض الحسنات يكفر عن بعض السيئات فإن الحسنات يذهبن السيئات وبعض الحسنات لها خصائص فى التكفير عن الذنوب ليست لغيرها إلا أن الفروع تتبعض وتتفاوت والأصل لاتفاوت ولا تبعيض بين أركانه .

٤ ـ الأصل يسبق الفروع والفروع لاتقبل ولا تصح بغيره ولا تصح إذا كان وقوعها على غير مقتضاة وقيامها على غير قاعدته .

٥ ـ العلاقة بين الأصل والفروع كالعلاقة بين الصفة والموصوف فالصفة لاتقوم فى غير موصوف ولذلك فهى تتخلف بتخلفه وهذا واضح مما سبق ، أما الموصوف فيقوم بغير صفة

ولكن إذا تخلفت جملة من الفروع أصبح الأصل مهددا وأصابه الانخرام لأن الفروع حمى له وهذا ينطبق على الفروع أيضا بالنسبة لبعضها البعض فإن من وقع فى الشبهات فقد وقع فى الحرام ومن إتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ( راجع جـ ٢ الموافقات ومدارج السالكين ص ٣٣٣ جـ ١ ) .



# الفصل الثاني
# دلالة ألفاظ التوحيد ــ إفراد الله بالعبادة ــ الإسلام ــ الإيمان على أصل الدين

وما دخل فيها مما ليس منها وما خرج عنها وهو من صلبها وما بينهما من فروق من حيث المفهوم والإستعمالات الخاصة فى غير أصل الدين وما يلحق بها من كمالات وتجريد زائدة عن الحد والماهية والحقيقة وهى أقل ما ينطبق به الإسم على مسماه .

## التوحيد : أولاً : التوحيد فى الاعتقاد
## ( توحيد الصفات أو التوحيد القولى )

* خطأ المتكلمين فى تقرير التوحيد :

سوف نتعرض هنا لتقرير التوحيد ( العملى ) الذى أغفله المتكلمون مع إشارات عابره إلى خطأ المتكلمين وبدعهم واختلافهم فى التوحيد ( القولى ) الذى اقروه ثم نناقش هذه البدع والاختلافات مع تصحيح مفهوم التوحيد ( القولى ) حسبما قررته نصوص الكتاب والسنة وتفسيرات الصحابة ومن تبعهم بإحسان من السلف الصالح . ولنبدأ بالتوحيد ( القولى ) التوحيد فى الاعتقاد أو ما يسمى توحيد الصفات .

* يقول ابن تيمية فى مناقشته للأشاعرة ( فى كتاب الفتاوى جـ ٥ ص ١٩٣ وما بعدها ) بعد كلام : « وقال أبوبكر بن فورك إنه سبحانه واحد فى ذاته لاقسيم له ، وواحد فى صفاته لاشبيه له ، وواحد فى أفعاله لاشريك له . ثم ينـاقش مقصودهم لهـذه المعانى الثلاثة فيقول :

١ ـ أحدها : إنه الذى لاينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الإسم الواحد . وهذه الوحدانيـة هى التى ذكروهـا هنا ، إذ ليس مـرادهم بأنـه لاينقسم ولايتبعض ولا ينفصل بعضه عن بعضه وأنه لايكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحوا منه النصارى والمشركون فإن هذا مما لاينازعهم فيه المسلمون وهوحق لاريب فيه وكذلك علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وإنما مرادهم بذلك أنه لايشاهد ولا يرى منه شىء دون شىء ولايدرك منه شىء دون شىء ولا يعلم منه شىء دون شىء ولايمكن أن يشار إلى شىء منه دون شىء بحيث أنه ليس له فى نفسه حقيقة قائمة عندهم بنفسها يمكنه هو ان يشير منها الى شىء دون شىء أو يرى عباده منها شيئا دون شىء وبحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء فإن ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم

أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فإن الحجاب لايحجب إلا ماهو جسم منقسم ، ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو يقرب إليه فى الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لاينقسم ويسمون ذلك نفى التجسيم إذ كل ما ثبت له ذلك عندهم كان جسماً منقسماً مركباً والبارى منزه عن هذه المعانى .

٢ ـ والمعنى الثانى من معانى الواحد عندهم هو الذى لاشبيه له وهذه الكلمة أقرب إلى الإسلام ولكن أجملوها فجعلوا نفى الصفات أو بعضها داخلا فى نفى التشبيه واضطربوا فى ذلك على درجات لاتنضبط .

فالمعتزلة تزعم أن نفى العلم والقدرة وغير ذلك من التوحيد ونفى التشبيه والتجسيم والصفاتية ( الأشعرية والكلابية ) وغيرهم تقول ليس ذلك(١) من التوحيد ونفى التجسيم والتشبيه ثم هؤلاء مضطربون فيما ينفونه(٢) من ذلك لكن وافقوا أولئك على أن ما نفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذى سموه تجسيما هو التوحيد الذى لايتم الدين إلا به وهو أصل الدين عندهم . وكل من سمع ماجاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الأمور ليست مما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلّم أمته هذه الأمور ولا كان أصحابه عليها ، فكيف يكون هذا التوحيد الذى هو أصل الدين لم يدع إليه رسول الله ﷺ والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذى جاء به رسول الله ﷺ من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذى سماه هؤلاء ( الجهمية ) توحيدا ولهذا ما زال سلف الأمة وأئمتها ينكرون ذلك .

ويقول ابن تيمية فى تقرير الصفات فى رسالة اخرى له ( شرح العقيدة الأصفهانية فتاوى جـ ٥ ص ٥٥ ) وهنا أربع مسائل : مسألتان عقليتان ومسألتان سمعيتان ولغويتان :

ـ الأولى أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إلى ذلك المحل فكان هو الموصوف بها فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون إذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم القادر المتكلم أو المتحرك أو الساكن .

ـ الثانية أن حكمها لايعود على غير ذلك المحل فلا يكون عالما بعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدرة تقوم بغيره ولا متكلما بكلام يقوم بغيره ولا متحركا بحركة تقوم بغيره وهاتان

(١) يعنى : أن الاشاعرة لاتنفى العلم والقدرة ولا ترى أن إثبات هذه الصفات لله عز وجل تشبيه أو تجسيم .

(٢) المعنى أن الاشاعرة والكلامية وغيرهم من المتكلمين الصفاتية غير المعتزلة مع إثباتهم للقدرة والعلم والإرادة وغير ذلك من صفات الذات ينفون غير ذلك من الصفات ، ثم هم مختلفون فى ذلك فبعضهم ينفى صفات معينة بدعوى أن إثباتها تشبيه والبعض الآخر يثبتها ولا يرى فيها تشبيها ولكن ينفى غيرها لما رأى فى إثبات هذا البند من التشبيه وهكذا .

عقليتان .

- الثالثة أنه يشتق لذلك المحل من تلك الصفة اسم إذا كانت تلك الصفة مما يشتق لمحلها منها إسم كما إذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل قيل عالم قادر متكلم متحرك .

- الرابعة أنه لايشتق الإسم لمحل لم تقم به تلك الصفة فلا يقال لمحل لم يقم به العلم أو القدرة أو الارادة أو الكلام أو الحركة أنه عالم أو قادر أو مريد أو متحرك،والأشاعرة والكلامية طبقوا هذه القواعد فى صفات الذات ونقضوها وعارضوها فى صفات الأفعال .

والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية فقالوا إنه كما يقال خالق عادل بخلق وعدل لايقوم به بل هو موجود فى غيره فكذلك هو متكلم مريد بكلام وإراده لاتقوم به بل يقوم الكلام بغيره فمن سلّم لهم هذا النقض كالأشعرى ومن إتبعه من أصحاب مالك والشافعى وأحمد أظهر تناقضهم ولم يجيبوهم بجواب مستقيم .

وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فإنهم طردوا أصلهم وقالوا بل الأفعال تقوم به كما تقوم الصفات والخلق ليس هو المخلوق وذكر البخارى أن هذا إجماع العلماء ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية ولم يجعل الأفعال تقوم به فكلامه فيه تلبيس ، فإنه سبحانه لايوصف بشىء لايقوم به وأن سُلّم انه يتصف بما لايقوم به فهذا أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون أنه متكلم ومريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم بمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته .

ويقول ابن تيمية فى هذا التوحيد : « وهؤلاء الكُلّابية والأشعرية إنما أخذوه عن المعتزلة والجهمية ولم يوافقوهم عليه كله بل وافقوهم فى بعض دون بعض وهذا هو أصل جهم الذى أسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم الله الواحد فى أصول دينهم بثلاثة معان وليس فى شىء منها التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل كتبه ، ثم يختلفون فى تحقيق تلك المعانى اختلافا عظيما » .

ويقول عن أبى المعالى وأصحابه جـ ٥ ص ٢٥٥ « والأصول التى يقررها هى أصول جهم بن صفوان فى الصفات والقدر والإرجاء وقد ظهر ذلك فى أتباعه كالمدعى المغربى ( ابن التومرت ) فى مرشدته وغيره فإن هؤلاء فى القدر يقولون بقول جهم يميلون إلى الجبر وفى الإرجاء بقول جهم أيضا لأن الإيمان ( عندهم ) هو المعرفة » .

ويقول ابن تيمية : « ولهذا لما كان أبومحمد عبدالله بن سعيد بن كُلّاب وأبوالحسن الأشعرى وأبوالعباس القلانسى ممن أخذ أصل الكلام فى التوحيد عن المعتزلة وخالفوهم فى

بعض دون بعض يقع فى كلامهم من هذا التوحيد المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينبهون على ذلك . حتى ذكر شيخ الإسلام قال سمعت عدنان بن عبده النميرى يقول سمعت أبا عمر البسطامى يقول كان أبوالحسن الأشعرى أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وإنما مذهبه التعطيل إلا أنه رجع من التصريح إلى التمويه . وقال الشيخ أبوالنصر السجزى فى رسالة إلى أهل اليمن ولقد حكى لى محمد بن عبدالله المالكى المغربى وكان فقيها صالحا عن الشيخ أبى سعيد البرقى وهما من شيوخ المالكية عن أستاذه خلف المعلّم وكان من فقهاء المالكيين إنه قال : الأشعرى أقام أربعين سنة على الاعتزال ثم أظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الأصول . قال أبونصر : هذا كلام خبير بمذهب الأشعرى وعورته ولهذا قال محمد بن خويز منداد إمام المالكية فى وقته فى العراق فى الكلام الذى ذكره عنه أبو عمرو بن عبد البر قال: أهل البدع والأهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الأهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الأهواء أشعريا كان أو غير أشعرى .

ويذكر ابن تيمية قبل ذلك عن أصحاب الشافعى وأبى حنيفة فى ذم الكلام الذى سماه المتأخرون علم التوحيد وأوجبوه على كل مكلف ويذكر تبرؤ الشافعية من الأشاعرة فى أكثر من موضع من كتبه ومن ذلك : قال الشيخ أبوالحسن الكرخى : ومعروف شدة الشيخ أبى حامد الأسفراييني على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعى من أصول الأشعرى وعلق عنه الامام أبوبكر الرازقانى : وهو عندى وبه اقتدى الشيخ أبوإسحاق الشيرازى فى كتاب اللمع والتبصرة . حتى لو وافق قول الأشعرى وجها لأصحابنا ميزه وقال : هو قول بعض اصحابنا وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعى[1] استنكفوا منهم ومن مذهبهم فى أصول الفقه فضلا عن أصول الدين .

٣ ـ والمعنى الثالث من معانى التوحيد عند هؤلاء الأشعرية كالقاضى أبى بكر وغيره هو أنه سبحانه لاشريك له فى الملك بل هو رب كل شىء ، هذا معنى صحيح . وهو حق وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام فى أصولهم حيث إعترفوا فيها بإن الله خالق كل شىء ومربيه ومدبره . والمعتزلة وغيرهم يخالفون فى ذلك حيث يجعلون بعض المخلوقات[2] لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قد ردوا قولهم ببدع غلوا فيها وأنكروا ما خلقه الله من

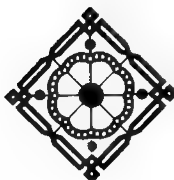
(١) رغم انتسابهم إليه وقالوا عنهم هؤلاء فلاسفة مرجئة ولم يكن الشافعى فيلسوفا ولا مرجئا .

(٢) افعال العباد فيقولون هم يخلقون أفعالهم بقدرة أودعها الله فيهم .

الأسباب وما نطق به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الأشياء بعضها ببعض .

وما أجمله ابن تيمية هنا فصله فى موضع آخر من رسالته فقال مخاطبا الأشعرية « وأيضا فأنتم فى مسائل الأسماء والاحكام قابلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى رددتم بدعتهم ببدع تكاد أن تكون مثلها بل هى من وجه شر منها ومن وجه دونها فإن المعتزلة جعلوا الإيمان إسما متناولا لجميع الطاعات من القول والعمل ، ومعلوم أن هذا قول السلف والائمة وقالوا أن الفاسق الملى لايسمى مؤمنا ولاكافرا وقالوا إن الفساق مخلدون فى النار لايخرجون منها لا بشفاعة ولا غيرها . وهم فى هذا القول مخالفون للسلف والأئمة فخلافهم فى الحكم للسلف .

وأنتم وافقتم الجهمية فى الارجاء والجبر فقلتم الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم بلسانه وهذا عند الأئمة والسلف شر من قول المعتزلة ، ثم إنكم قلتم إنا لانعلم الفساق هل يدخل أحد منهم النار أو لايدخلها أحد منهم فوقفتم وشككتم فى نفوذ الوعيد فى أهل القبلة كلهم « جملة » ومعلوم أن هذا من أعظم البدع عند السلف والأئمة فإنهم لايتنازعون أنه لابد أن يدخلها من يدخلها من أهل الكبائر فأولئك قالوا لابد أن يدخلها كل فاسق وانتم قلتم لانعلم هل يدخلها فاسق أم لافتقابلتم فى هذ البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للسلف والأئمة وعلى قولكم لانعلم شفاعة النبى فى أهل النار لإنه لا يعلم هل يدخلها أحد أم لا . وقولكم إلى إفساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة .



## * مسائل القدر

وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون الله خالق أفعال العباد[1] أو مريدا لجميع الكائنات بل الإرادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو لا يحب ويرضى إلا ما أمر به فلا يريد إلا ما أمر به وأنتم وافقتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتوهم بعد ذلك الضلال فصرتم وهم فى هذه المسائل كما قال الإمام أحمد فى أهل الأهواء فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وقلتم إن الإرادة بمعنى المحبة والرضا كما قالت المعتزلة لكن قلتم وهو أراد ما يفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل ما يفعله العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » على المؤمنين من عباده ، وعلى قولكم لايرضى لعباده الإيمان يعنى الكافرين منهم أو عندكم كل من فعل فعلا فقد رضيه منه ومن لم يفعله لا يرضاه منه فقد رضى عندكم من إبليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم يرض منهم الإيمان وكذلك قلتم فى قوله « لايُحب الفساد » أى لايحبه للمؤمنين وأما من قال منكم لايحبه دينا أو لا يرضاه دينا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريده دينا ولا يشاؤه دينا فيجوز عندكم أن يقال يحب الفساد ويرضاه أى يحبه فساداً ويرضاه فساداً كما أراده فساداً .

وأنكرتم على المعتزلة ما أنكره المسلمون عليهم وهو قولهم أن الله لايقدر أن يفعل بالكفار غير ما فعل بهم من اللطف وأنكرتم على من قال منهم إن خلاف المعلوم غير مقدور ثم قلتم إن العبد لايقدر على غير ما يمكن منه وانه لا استطاعة له إلا إذا كان فاعلا فقط فأما من لم

(١) الله خلق أفعال العباد وهم يفعلونها حقيقة ، والله أراد الابتلاء إرادة شرعية وكونية وعلم ما يترتب عليه من الخير والشر ولا يقع شيء فى ملكه بغير مشيئته ولكن لايحب الشر ولا يرضاه شرعا أو قدرا ، وأراد الخير واحبه ارادة شرعية وقدرية ولم يرد الشر إرادة شرعية وإن كان قد علم ترتبه على الإبتلاء وأراد وقوعه من أجل هذه الحكمة ووفقا لهذه الغاية والمشيئة ارادة قدرية كونية والله شاء أن يبتلى عباده بالخير والشر . « فألهمها فجورها وتقواها » « وهديناه النجدين » « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » ولو شاء غير هذا لكان ولكنه شاء هذا فكان . ولو جبر الله لجبل على الخير ولكن هذا يتنافى مع حكمته فى الابتلاء وسبق مشيئته فلم يفعله وهذا ما يقوله ربنا عز وجل لنبيه فى سورة يونس عند ما طلب رسوله ﷺ آية تلوى أعناق المشركين وتحملهم على الإيمان حملا فقال له ربه انه لو كان ذلك مطلوبا لجبلهم على الإيمان خلقا ولكن ذلك يتنافى مع حكمته وسابق مشيئته فى الإبتلاء « ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لايعقلون ، قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون »(اى لايتفكرون) . « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً » .

والتوفيق للطاعة ثمرة الطاعة والختم والغشاوة والحيلولة بين المرء وقلبه ثمرة المعصية ، وإذا كان الله يجتبى من رسله من يشاء ويصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس فالله أيضاً أعلم حيث يجعل رسالته فله طلاقة المشيئة وعمومها وله عموم الحكمة والحمد عليها لايسئل عما يفعل ولا يفعل بغير حكمة .

والتوفيق بين سابق علمه بما سيكون من عباده وبين سابق مشيئته فى ابتلائهم وما يترتب عليه من تمكينهم مما أرادوه من الخير أو الشر بغير جبر توفيق بين صفتين من صفات الله لاندرك كنهها كما لاندرك كنه ذاته .

يفعل فإنه لا استطاعة له أصلا فخالفتم قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ونحو ذلك من النصوص ولزمكم أن كل من لم يؤمن بالله فإنه لم يكن قادرا على الإيمان وكل من ترك طاعة الله فإنه لم يكن مستطيعا لها . فإن ضمّ ضام إلى هذا قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » وقول النبى ﷺ « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فإنه قد اتقى الله ما استطاع وإنه قد أتى فيما أمر بما استطاع إذ لم يستطع غير ما فعل وأنتم إن كنتم لاتلتزمون ذلك فهو لازم قولكم إذ لم تجعلوا الإستطاعة نوعين .

وقول القدرية الذين يجعلون إستطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الإستطاعة التى هى مناط الأمر والنهى أقرب إلى الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لا استطاعة إلا للفاعل وان من لم يفعل فعلا فلا استطاعة له عليه وكل من تدبر القولين علم أن كلا منهما وإن كان فيه خلاف السنة ما فيه فقولكم أكثر خلافا للسنة .

وكذلك المعتزلة قالوا إن الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذى يحدث أفعاله فضلوا بقولهم إن الله لم يخلق أفعال العباد وقلتم أنتم إن العبد لايفعل أفعاله بل هى فعل الله تعالى ولكن هى كسب للعبد . ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق معقول وادعيتم العلم الضرورى بأن كون العبد فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلابد له من محدث واجب وهذا حق أصبتم فيه دون المعتزلة لكن من المعتزلة من ادعى العلم الضرورى بأن العبد محدث أفعاله وهذا ايضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على أن العبد فاعل لأفعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا . كما قال تعالى « إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعا » وليس كونه قادرا مريدا فاعلا بألزم من كونه طويلا قصيرا والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكر الله فى كتابه من أن العباد يفعلون ويصنعون بمناف أن يكون خلقهم على هذه الصفة وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو كسائر ما خلقه الله بقدرة فيه وقدرته سبب فى حصول مقدوره كسائر الأسباب والمسببات . والأسباب لا ينكر إن الله خلقها وخلق المسبب بها ومن قال قدرة العبد مؤثرة فى المقدور كتأثير سائر الأسباب فى مسبباتها لم ينكر قوله ، ومن قال ليست مؤثرا أى ليست مستقلة وليست مبدعة كما أن سائر الأسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فإن السبب ليس علة مستقلة بمسببه بل لابد له من أسباب أخرى ولابد من صرف الموانع والله خالق مجموع الأسباب وصارف جميع الموانع وهذا هو الخلق المطلق والتأثير المطلق الذى ليس إلا لله وحده وكل ما سواه مما يجعل سببا ومؤثرا فإنه جزء سبب فلا ينفى هذا الجزء ولا

يعطى ما لايستحقه من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لاشريك له فهو رب كل شيء ومليكه » .

وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم مافى أمره ونهيه بل مافى خلقه وأمره من الحكم والمصالح والمناسبات وزعمتم أن الرد على القدرية لايتم إلا بنفى تحسين العقل وتقبيحه مطلقا وإن تجعل الأفعال كلها سواء فى أنفسها لافرق فى نفس الأمر بين الصلاة والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة إلى إفساد الدين والشريعة وذلك أعظم فسادا من التكذيب بالقدر » جـ ٥ ص٢٧٣ .

ويقول ابن تيمية فى كتاب النبوات ص ١٤٣ :

« وأما الأشعرى فالمعروف عنه وعن اصحابه أنهم يوافقون جهماً فى قوله فى الإيمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب ، لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاه فليسوا موافقين لجهم من كل وجه وإن كانوا أقرب الطوائف إليه فى الإيمان وفى القدر أيضا فإن رأس الجبرية يقول : ليس للعبد فعل البته والأشعرى يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة فى الفعل ولكن يقول هو كاسب وجهم لايثبت له شيئا لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس أنه لايعقل فرق بين الفعل الذى نفاه والكسب الذى أثبته وقالوا عجائب الكلام ثلاثة : طفرة النظام ، وأحوال أبى هاشم ، وكسب الاشعرى وانشدوا :

مما يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو من الافهام
الكسب عند الأشعرى والحال عند البهشمى وطفرة النظام

ويقول في نفس الكتاب صـ١٠٤ « والنفاة لما نفوا الحسن والقبح في نفس الأمر قالوا لافرق فيما يخلقه الله وما يأمر به بين فعل وفعل وليس في نفس الأمر حسن ولا قبح ولا صفات توجب ذلك وقدرة العبد عندهم غير مؤثرة في المقدور ولا يقول إن العبد فاعل في الحقيقة بل كاسب ولم يذكروا بين الفعل والكسب فرقا معقولا بل حقيقة قولهم قول جهم : إن العبد لاقدرة له ولا فعل ولا كسب والله عندهم فاعل فعل العبد ، وفعله هو نفس مفعوله ، فصار الرب عندهم فاعلا لكل مايوجد من أفعال العباد ويلزمهم[1] أن يكون هو الفاعل للقبائح وأن يتصف بها على قولهم إنه يوصف بالصفات الفعلية القائمة بغيره ـ إلى أن يقول ـ وحينئذ فما بقى بمكنتهم أن يفرقوا بين ممكن وممكن من جميع الأجناس ، أي يقولوا هذا يحسن من الرب فعله وهذا يتنزه عنه ، بل يجوز عندهم أن يفعل كل ممكن مقدور

(١) لايقولون ذلك وإن كان هذا هو لازم مذهبهم ، ولازم المذهب ليس بمذهب مالم يلتزموه .

والظلم عندهم هو فعل مانهى المرء عنه أو التصرف في ملك الغير وكلاهما ممتنع في حق الله فأما أن يكون هناك أمر ممكن مقدور وهو منزه عنه فهذا عندهم لايجوز فلهذا جوزوا عليه كل مايمكن ولا ينزهونه عن فعل بكونه قبيحا أو نقصا أو مذموما أو نحو ذلك بل يعلم مايقع ومالايقع بالخبر أو بخبر الرسول كما علم بخبره المأمور والمحظور والوعد والوعيد والثواب والعقاب أو بالعادة مع أن العادة يجوز انتقاضها عندهم لكن قالوا : قد يعلم بالضرورة عدم مايجوز وقوعه من غير فرق لافي الوجود ولا في العلم بين ماعلموا انتفاءه ومالم يعلموه ، إذ أصل قولهم هو جواز التفريق بين المتماثلين بلا سبب ، فالارادة القديمة عندهم ترجع مثلا على فعل بلا سبب في خلق الرب وفي أمره فلهذا قالوا : إن الشرع لايأمر وينهى لحكمة ولم يعتمدوا على المناسبة وقالوا : علل الشرع امارات كما قالوا : إن أفعال العباد امارة على السعادة والشقاء فقط من غير أن يكون في أحد الفعلين معنى يناسب الثواب أو العقاب ومن أثبت المناسبة من متأخريهم كأبي حامد ومن تبعه قالوا : عرفنا بالاستقراء أن المأمور بـه مقترن به مصلحة العباد وهو حصول ما ينفعهم والمنهى عنه يقترن به المفسدة فإذا وجد الأمر والنهى علم وجود قرينه الذى علم بعادة الشرع من غير أن يكون الرب أمر بـه لتلك المصلحة ولا نهى عنه لتلك المفسدة ، وجمهورهم وأئمتهم على أنه يمتنع أن يفعل لحكمة ، لكن الآمدى قال : إن ذلك جائز غير واجب فلم يجعله واجبا ولا ممتنعا » ، وهذا الأصل دخل في جميع أبواب الدين أصوله وفروعه في خلق الرب لما يخلقه ورزقه وإعطائه ومنعه وسائر مايفعله تبارك وتعالى ودخل في أمره ونهيه وجميع مايأمر به وينهى عنه ودخل في المعاد فعندهم يجوز أن يعذب الله جميع أهل العدل والصلاح والدين والأنبياء والمرسلين بالعذاب الأبدى وأن ينعم جميع أهل الكذب والظلم والفواحش بالنعيم الأبدى ويجوز عندهم أن يعذب من لاذنب له أصلا بالعذاب الأبدى وليس عندهم من أفعال الرب ماينزهونه عنه أو ماتقتضى الحكمة وجوده ، ولهذا قال جمهور الناس عن هؤلاء أنهم لاينزهون الرب عن السفه والظلم والرب تعالى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأعدل العادلين ، والحكمة وضع الشى في موضعه والظلم وضع الشى في غير موضعه ومن تدبر حكمته في مخلوقاته ومشروعاته رأى مايبهر العقول فإنه مثلا خلق العين واللسان ونحوهما من الأعضاء لمنفعة وخلق الرجل والظفر لمنفعة فلا تقتضى الحكمة أن تستعمل العين واللسان حيث يستعمل الرجل والظفر ولا أن تستعمل الرجل واليد حيث تستعمل العين واللسان وهذا من حكمته موجود في أعضاء الإنسان وسائر الحيوان والنبات وسائر المخلوقات وهو سبحـانه يفعـل مايشاء ويحكم مايريد لكن لايشاء الا مايناسب حكمته ورحمته وعدله » .

■ ويقول ابن تيمية في إثبات الحكمة : ( النبوات صـ٢٥١ ) :

■ « وأيضا فقد ثبت أنه مريد وأن الإرادة تخصص المراد عن غيره وهذا كما يكون إذا كان التخصيص لرجحان المراد لكونه أحب إلى المريد وأفضل عنده فأما إذا ساوى غيره من كل وجه إمتنع ترجيح الإرادة له فكان إثبات الإرادة مستلزما إثبات الحكمة وإلالم تكن إرادة فقد تبين ثبوت حكمته من جهة علمه ومن جهة نفس أفعاله المتقنة المحكمة التى تدل على علمه بالإتفاق وهذه أصول عظيمة من تصورها تصورا جيدا إنكشف له حقائق هذا الموضع الشريف وإذا ثبت أنه حكيم وأن حكمته لازمة لعلمه ولازمة لارادته وهما لازمان لذاته كانت حكمته من لوازم ذاته فيمتنع أن يفعل إلا لحكمة ويمتنع أن يفعل على خلاف الحكمة ومعلوم بصريح العقل أن العلم خير من الجهل والصدق خير من الكذب والعدل خير من الظلم والإصلاح خير من الفساد ولهذا وجب اتصافه تعالى بالرحمة والعلم والصدق والعدل والإصلاح دون نقيض ذلك وهذا ثابت في خلقه وأمره فكما أنه في خلقه عادل حكيم رحيم فكذلك هو في أمره وما شرعه من الدين فإنه لايكون إلا عدلا وحكمة ورحمة ليس هو كما تقول الجهمية المجبرة ومن تبعهم من أهل الكلام والرأى إنه يأمر العباد بما لامصلحة لهم فيه إذا فعلوه وأن ما أمر به لايجب أن يفعل على حكمة وينكرون تعليل الأحكام ويقولون : علل الشرع أمارات محضة فهذا كله باطل كما قد بسط في مواضع بل مايأمر به مصلحة لامفسدة وحسن لاقبيح وخير لافساد وحكمة وعدل ورحمة والحمد لله رب العالمين .

■ ويقول ابن تيمية في إثبات العدل في الفتاوى جـ١ فى تفسير الحديث القدسى فيما روى الرسول ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أنه قال : « ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » . أما قوله تعالى « ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى » ففيه مسألتان كبيرتان كل منهما ذات شعب وفروع .

أحدهما : في الظلم الذى حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه بقوله « وما ظلمناهم » وقوله « ولا يظلم ربك أحدا » وقوله « وما ربك بظلام للعبيد » وقولـه « إن الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها » وقوله « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا » ونفى إرادته بقوله « وما الله يريد ظلما للعباد » وقوله « وما الله يريد ظلما للعالمين » ونفى خوف العباد له بقوله « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » . فإن الناس تنازعوا في معنى الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهم وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجد ضلال عامة الأمم ولهذا نهى النبى ﷺ عن التنازع في القدر، فذهب المكذبون بالقدر

القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال وضربوا لله الأمثال ولم يجعلوا له المثل الأعلى بل أوجبوا عليه وحرموا مارأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد وإثبات الحكمة في الأصل بالرأى وقالوا عن هذا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مايقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالما له والتزموا إنه لايقدر أن يهدى ضالا كما قالوا إنه لايقدر أن يضل مهتديا ، وقالوا عن هذا إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور به كان ظالما إلى أمثال ذلك من الأمور التى هى من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظلما وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرا ظلم له ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة .

وهذا الموضع زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام فعارض هؤلاء قوم آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر فقالوا ليس للظلم منه حقيقة يمكن وجودها بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا ولا أن يقال إنه هو تارك له باختياره ومشيئته وإلا فمهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكنا والله قادر عليه فليس بظلم منه سواء فعله أو لم يفعله ويسترسل ابن تيمية في إبطال هذا الأصل استنادا إلى التفسير الصحيح لقوله تعالى « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » وقوله « لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » وكذلك قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » وقوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذى وفّى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان إلا ماسعى » إلى أن يقول :

( وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وإنه لايبخس عامل عمله وكذلك قوله فيمن عاقبهم « وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شى » وقوله « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » بين أن عقاب المجرمين عدلا لذنوبهم لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب والحديث الذى في السنن « لو عذب الله أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم » بين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك لا لكونه بغير ذنب . وهذا يبين أن من الظلم المنفى عنه عقوبة من لم يذنب . . إلى أن يقول :

( يبين ذلك أن ماقاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك كقول بعضهم :

« الظلم وضع الشئ في غير موضعه . ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى حكمه عدل لايضع الأشياء إلا في مواضعها ووضعها في غير مواضعها ليس ممتنعا لذاته بل هو ممكن لكنه لايفعله لأنه لايريده بل يكرهه ويبغضه ، إذ قد حرمه على نفسه . وكذلك من قال : الظلم إضرار غير مستحقة ، فإن الله لايعاقب بغير حقه وكذلك من قال : هو نقص الحق وذكر أن أصله النقص كقوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » . وأما من قال : هو التصرف في ملك الغير فهذا ليس بمطرد ولا ينعكس ، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالما وقد يتصرف في ملكه بغير حق ويكون ظالما . وظلم العبد لنفسه كثير في القرآن وكذلك من قال : فعل المأمور خلاف ما أمر به ونحو ذلك إن سلّم صحته ، فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرّم على نفسه الظلم فهو لايفعل خلاف ماكتب ولا يفعل ماحرّم .

وبهذا يتعين القول الوسط : وهو أن الظلم الذى حرّمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ، ويعاقب البرىء على مالم يفعله من السيئات ويعاقب هذا بذنب غيره ، أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الأفعال التى يتنزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها ، إنما إستحق الحمد والثناء لأنه يترك هذا الظلم وهو قادر عليه وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضا منزه عن أفعال النقص والعيب .

وعلى قول الفريق الثانى : ماثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلا . والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها على خلاف ذلك ، ولكن متكلمو الإثبات لما ناظروا متكلمى النفى ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل وهذا مما عابه الأئمة وذموه كما عاب الأوزاعى والزبيدى والثورى وأحمد وغيرهم مقابلة القدرية بالغلو في الإثبات وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة . وكما عابوا أيضا على من قابل الجهمية نفاة الصفات بالغلو في الإثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بالمخلوق ) ا. هـ .

*** ونخلص من هذا ومن غيره من كتابات ابن تيمية في هذا المجال إلى أنه :

١ ـ الأشياء لها في ذاتها حسن وقبح ذاتى ، وهذا الحسن والقبح قد يدركه العقل تفصيلا في بعض الأشياء أو يدركه جملة في بعضها الآخر ، أو لايدركه ولكنه ليس خارجا مطلقا عن حيز إدراكه[1] وإلا لما خاطب القرآن العقل بطريقة البرهان العقلى والاستدلال كما خاطبه

(١) لانه يدرك أنه لايدركه .

بالطريقة التكليفية . ثم الشرع ينبه العقل ويحوطه من غوائل التفكير ومن سيطرة الهوى وغلبة الإلف وغير ذلك ويدعوه إلى التأمل والنظر الصحيح المبنى على مقدمات وأصول صحيحة للتفكير والاستدلال . فالقرآن يخاطب العقل ولا يحكّمه .

٢ ـ ليس الخالق كالمخلوق حتى يكون ماجعلناه حسنا لهذا أو قبيحا حسنا للآخر أو قبيحا له كما يفعل مثل ذلك القدرية ، لما بين العبد والرب من الفروق الكثيرة ولله المثل الأعلى والقدرية حجروا عليه أن يفعل إلا ماظنوا بعقلهم أنه الجائز له ، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز ، لا بمعنى أن العقل آمر له أو ناه ، فإن هذا لايقوله عاقل بل بمعنى أن تلك الأفعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها وأدخلوا في ذلك من المنكرات مابنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر ولوازم ذلك وتوابعه .

٣ ـ وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لايعلم إلا بالشرع ، والشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام[1] فلا يجوز أن يفعلها ، تارة بخبره مثبتا على نفسه بأنه لايفعلها وتارة بخبره أنه حرّمها على نفسه ، ومن غلا في الرد على القدرية فقال لاينزه الرب عن فعل من الأفعال ، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره ـ أنه لايفعله ـ المطابق لعلمه أنه لايفعله وهؤلاء منعوا حقية ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرّم على نفسه الظلم ومثل قوله تعالى أيضا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وقول النبى ﷺ في الحديث الصحيح « يامعاذ ماحق الله على العباد قلت : الله ورسوله أعلم قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا أتدرى ماحق العباد على الله إن هم فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال : حقهم عليه ألا يعذبهم » فهذا هو الحق الذى أحقه على نفسه نظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه وليست هذه كتابة التقدير[2] ، وإيجابه وكفايته وإحقاقه على نفسه يستلزم حبه ورضاه ويستلزم وقوعه . وتحريمه يستلزم بغضه وذلك ينفى وقوعه . أما مايحبه ويبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر ففرق بين فعله هو وفعل عبده المخلوق له والذى لايقوم به سبحانه بل يقوم بغيره ويوصف به غيره .

٤ ـ إثبات الحكم والغايات وإثبات الأسباب شرعاً وقدراً وإثبات العلل والمصالح والمناسبات .

(١) هى قبيحة في ذاتها ، من قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » لايصح أن يقال أن الله يأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه بل مايامر به حسن في ذاته ولذا أمر به وما نهى عنه قبيح في ذاته ولذا نهى عنه كذلك قوله تعالى « إن الله لايامر بالفحشاء » لايجوز أن يكون معناه أن الله لايامر بما لايامر به ولكن معناه أن الله لايامر بما علم بالعقل فحشه .

(٢) يعنى أنه لو شاء لفعل ولكنه لم يشأ ذلك لانه لايحبه .

٥ ـ لايحتج بالقدر على الذنب ، ولا يعتذر عن الذنب بالقدر ، ولا نرضى بالذنب بحجة أنه قد أمرنا بالرضا به والتسليم له ، بل نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ونجاهد في سبيل الله أهل الكفر والنفاق فنجتهد في اقامة دينه سبحانه مستعينين به دافعين مزيلين بذلك ماقدر من السيئات ، دافعين بذلك ماقد يخاف من ذلك كما يزيل الإنسان الجوع الحاضر بالأكل ويدفع به الجوع المستقبل ، وكذلك إذا أزال البرد ودفعه باللباس ، وكذلك كل مطلوب يدفع به مكروه . كما قالوا للنبي ﷺ : أرأيت إلى أدوية نتداوى بها ورقىً نسترقى بها وتقاة نتقيها هل تزد من قدر الله شيئا ؟ قال « هى من قدر الله » وفي الحديث أن الدعاء والبلاء ليلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض » .

فما دمنا قد قررنا أن الخلق للرب والفعل للعبد فى أفعال العباد ، فنحن نرضى ونصبر على خلق الرب مع مدافعة المصائب من جوع أو فقر أو مرض أو خوف وما يترتب على ذلك من دفع لها فهو من قدر الله كما يقول الشيخ عبدالقادر الجيلانى : نازعت أقدار الحق بالحق للحق .

أما أفعال العباد من الذنوب فلا نرضى بها ولا نستسلم لها ولا نصبر عليها بل نسخطها ولا نقرها ونجاهدها أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ومجاهدة للكفار والمنافقين في سبيل الله ونوالى أولياءه المؤمنين ونعادى أعداءه الكافرين ونحب ونبغض في الله تعالى ولا نسوّى بحجة القدر بين من فرّق الله بينهم « لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون » « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون » .

ومحاجة آدم لموسى لم يحتج آدم فيها على موسى بالقدر ظنا أن المذنب يحتج بالقدر فإن هذا لايقوله مسلم ولا يقوله عاقل ، ولو كان عذرا لكان عذرا لابليس وقوم نوح وعاد وكل كافر ولا نقول لام موسى آدم من أجل الذنب ، فإن آدم تاب منه والتائب من الذنب كمن لاذنب له ولكن لامه لأجل المصيبة التى وقعت لهم ، ولما كان العمل والمصيبة مقدرا ، فما قدر من المصائب يجب الإستسلام له فإنه من تمام الرضا بالله ربا . وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب وإذا أذنب فعليه أن يستغفر الله ويتوب من صنوف المعايب ويصبر على المصائب . قال تعالى « فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » . وإذا كانت الاشاعرة قد مالت إلى الإرجاء والجبر مما هون على الأمة بعد ذلك الأمر والنهى والوعد والوعيد . فكذلك فعلت المتصوفة وذهبوا في ذلك إلى أبعد المدى ، ولما كانت السيطرة والغلبة في التوجيه على المسلمين طوال قرون طويلة للتفكير الصوفى مع علم الكلام الأشعرى فقد أحدث ذلك

أثره وترك تراكماته عبر القرون في حياة المسلمين .

وعموما فالمعتزلة غالوا في التنزيه وقصرّوا في القدر ، فأثبتوا حمدا بلا ملك والأشاعرة غالوا في القدر وقصرّوا في التنزيه فأثبتوا ملكا بلا حمد . والسلف لم يعوذهم إثبات القدر إلى نفى التنزيه في الأفعال ولم يفرقوا بين تنزيه الأفعال وتنزيه الصفات فأثبتوا لله تعالى عموم الملك وعموم الحمد . ( أعلام الموقعين ) .

٦ ـ التلازم إنما يكون بين الحب والرضا والمشيئة الشرعية في أفعال العباد ولكن لايقتضى ذلك الوقوع لرجوع ذلك إلى المشيئة القدرية وذلك لإرادة الابتلاء من الله عز وجل لعبيده كذلك لايقع في ملكه سبحانه إلاّ مايشاء مشيئة قدرية ولا تلازم بينها وبين المشيئة الشرعية وحب الله سبحانه ورضاه . وذلك أيضا لإرادة الابتلاء منه سبحانه لعبيده .

٧ ـ قد بنت كل من الجبرية والقدرية شبهتها على أن خلاف المعلوم غير مقدور فقالت الأولى بالتكليف بما لا يطاق وقالت الثانية بمنع تقدم علم الله وخبره عما لايكون مما أمر به وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس وقالوا هذ منقوض عليكم بقدرة الله تعالى فإنه أخبر بقدرته على آشياء مع أنه لايفعلها كقوله سبحانه « وإنا على ذهاب به لقادرون » وقوله سبحانه « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله وإذا فعله فإنما يفعله إذا كان قادرا عليه فدَّل القرآن على إنه قادر عليه يفعله إذا شاء مع إنه لايشاؤ ه وكذلك أفعال العبد ومقدوراته يعلمها الله على ماهى عليه فيعلمها ممكنةٍ مقدورة للعبد غير واقعة ولا كائنة لعدم إرادة العبد لها أو لبغضه إياها ونحو ذلك لا لعجزه عنها . واستطاعة العبد على نوعين : ـ

الاستطاعة المصححة للفعل وهى مناط الأمر والنهى كقوله سبحانه « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » وهذه يجب ألا تقارن الفعل .

وإستطاعة أخرى مقارنة للفعل كقوله سنبحانه « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لايستطيعون سمعاً »

ومن لم يستطع التفريق بين الاستطاعتين للعبد يقولون كلف أبولهب أن يؤمن مع أنه لن يؤمن إحتجاجا للتكليف بمالا يطاق والحقيقة أن أبالهب أخبر بانقطاع تكليفه ولو آمن مانفعه إيمانه كمن آمن عند معاينة العذاب.

ولا تعارض بين إثبات العدل وإثبات سبق العلم والمشيئة للرب عز وجل ولا بين ذلك وبين إثبات إختيار العبد ومسئوليته عن فعله كما أخبرت النصوص ولا نتكلف بحث كيف يكون ذلك لأن ذلك راجع إلى صفات الله التى لاندرك كنهها كما لاندرك كنه ذاته عز وجل .

## بعض التوضيحات الخاصة بالتوحيد القولى

## توحيد الصفات

١ ـ الذى اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها : أن يوصف الله بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل . فإنه قد علم بالشرع مع العقل أن الله ليس كمثله شئ لافي ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

٢ ـ للإثبات طريق واحد وهو النص . وللنفى طريقان : ١ ـ النص ، ٢ ـ أن يتنافى مع ما أثبته نص آخر من الكمالات مثل ماجاء في حديث الخضر عن علمه وعلم موسى أنهما لاينقصان من علم الله إلاّ ، مثلما ينقص العصفور بمنقاره من ماء البحر فقد فسر ابن تيمية كلمة ينقص بمعنى نسبة علمى وعلمك إلى علم الله كنسبة كذا إلى كذا وليس بمعنى النقصان لأن علم الله لاينقص .

٣ ـ الالتزامات الفلسفية ليست من طرق الإثبات أو النفى لأن المعتزلة والفلاسفة نفوا الصفات لالتزام التزموه عندما أثبتوا وجود الله سبحانه وتعالى بطريقة الممكن والواجب المأخوذة عن أرسطو ، والأشاعرة نفوا صفات الأفعال لالتزام التزموه عندما أثبتوا وجود الله سبحانه وتعالى بطريقة الجوهر الفرد المأخوذ أيضا من الفلسفة الإغريقية، والطرق القرآنية لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى شرعية عقلية لأنها سيقت على طريقة البرهان العقلى وهى أقوى وأقرب وأصح الإستدلالات العقلية ، ولكن المتكلمين أعرضوا عنها لظنهم أن الشرع انما يدل بطريقة الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر وجعلهم مايبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة ( الفتاوى جـ١ ، جـ٥ ، والنبوات ) فعجزوا عن اثبات وجود الله إلاّ بنفى صفاته ( فتاوى جـ٥ ) .

٤ ـ التوقف في الألفاظ المبتدعة من الجسم والعرض والحيز وما إلى ذلك ، التى لم يتعرض لها الشرع بإثبات أو نفى ، وهذا على طريقة الإمام أحمد . وعلى طريقة ابن تيمية فما كان من معناها موافقا أثبتناه وما كان منافيا نفيناه وطريقة الإمام أحمد أصح .

٥ ـ العبرة بدلالة النص على الصفة وليس بدلالة اللفظ ، فإن اللفظ قد يوهم تبعيضاً أو تشبيهاً بينما النص على طريقة الاستعارة أو الكناية أو التشبيه أو التمثيل ، وهكذا نفهم مجارى الأساليب العربية : المعنى التركيبى الذى تعطيه الجملة وليس مجرد المعنى الإفرادى المستفاد من اللفظ. ( الرسالة التدمرية ـ كلام الإمام أحمد في تفسير سورة الاخلاص ـ الفتاوى ـ النبوات ) .

٦ ـ الصفات ليست أعيانا قائمة بذاتها لأن لفظ الجلالة ليس إسما لذات مجردة عن

الصفات ، وإنما هو إسم لذات متصفة بصفات ، والصفات غير الذات لكنها ليست بائنة عنها وإنما هى معان تقوم بها ، لانقول كان الله وصفاته وإنما نقول كان الله بصفاته وذاته سبحانه وتعالى عما يقول المعطلة والمشبهة علوا كبيرا (اقتضاء الصراط المستقيم- تفسير سورة الإخلاص- التدمرية).

٧ ـ وخلاصة القول : ـ

إثبات وحدانية الذات مع إثبات العلو والمباينة والرؤ ية من غير إحاطة ولا تحيز ولا تبعيض ولا تركيب وذلك كله وفقا لما جاءت به النصوص نفيا وإثباتاً مع مراعاة القواعد التى سبقت الإشارة إليها في فهمها .

إثبات الصفات وإثبات الأفعال الاختيارية ، وأن صفات الله وأفعاله تقوم به لاتقوم بغيره مع نفى التشبيه والتمثيل والتكييف .

إثبات القدر ، وعموم المشيئة والعلم والخلق والتدبير « بيده ملكوت كل شئ » دون ان يعوزنا ذلك إلى نفى الحكمة أو العدل أو التقصير في التنزيه أو إثبات الجبر على النحو الذى سبق بيانه . هذه هى عقيدة السلف .

والمتكلمون قالوا : لا داخل العالم ولا خارجه وقال البعض منهم هو موجود في كل وجود فلم يثبتوا مباينة الخالق عن المخلوق ونفوا الرؤ ية والإستواء والعلو .

وفسروا الصفة بالصفة الأخرى والصفة الأخرى بالذات فقالوا القدرة والإرادة هما العلم والعلم هو العالم وبعضهم أثبت أسماء لاتدل على معانٍ لا قائمة به ولا منفصلة عنه كالحى والعليم والقدير .

وبعضهم قال عن أفعاله أنها لاتقوم به وإنما هو عادل محسن بعدل وإحسان يقوم بغيره وجعلوا الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق .

والبعض الآخر عمم ذلك ليشمل الصفات والأفعال فجعلوا كل ماوصف به الرب نفسه من كلامه ومشيئته وحبه وبغضه ورضاه وغضبه مخلوقات منفصلة عنه فوصفوه بما يقوم بغيره ومن هنا جاءت مسألة خلق القرآن فالمعتزلة قالوا هو متكلم بكلام يخلقه في غيره والأشاعرة قالوا إن الكلام هو حديث النفس إستناداً لبيت لشاعر نصراني هو الأخطل وأن الكلام بهذا الإعتبار صفة لازمة لله عز وجل تقوم بذاته أمّا القرآن فليس كلام الله وإنما هو تعبير عنه وبهذا الإعتبار جاز أن يكون مخلوقاً وعقيدة السلف أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متكلماً بمشيئة وأن القرآن كلام الله غير مخلوق على نحو ماقاله أحمد بن حنبل وفسره عنه البخارى رضى الله عنهم جميعاً .

## الفصل الثالث

## الجزء الأول من الكلام عن التوحيد وهو :
## تجميع أقوال ابن تيمية وابن القيم في بعض كتبهم ورسائلهم وفتاويهم عن بيان توحيد السلف وتمييزه عن توحيد فرق المتكلمين والصوفية

### التوحيد العملى الذى أغفله المتكلمون

* يقول ابن تيمية في الفتاوي الكبرى :

« وأما التوحيد العملى الذى ذكره الله في كتابه وأنزل به كتبه وبعث به رسله واتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الأئمة : شهادة أن لا إله إلا الله وهو عبادة الله وحده لاشريك له كما بين ذلك بقوله « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » فأخبر أن الإله إله واحد لايجوز أن يتخذوا إلهاً غيره فلا يعبد إلا إياه كما قال في سورة أخرى « وقال الله لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون » كما قال « لاتجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » إلى قوله « فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً » وكما قال « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . إنا أنزلنا إليك الكتاب الحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين إتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وكما قال « والذين لايدعون مع الله إلها آخر » .

والشرك الذى ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات كعبادة الملائكة والكواكب أو الشمس أو القمر أو الأنبياء أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم ممن يزعم أنه محقق في التوحيد وهو أعظم الناس إشراكا . وقال تعالى « قل أرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون » وقال « قل أغير الله تأمرونّى أعبد أيها الجاهلون . ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . بل الله فاعبد وكن من الشاكرين » وقال تعالى « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذاهم يستبشرون » وقال « وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوّا على أدبارهم نفورا » وقال « وعجبوا أن جآءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب إجعل الآلهة إلهاً واحداً ان هذا لشىء عجاب . وانطلق الملاء منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشىء يراد . ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا إختلاق » وقال « إنهم كانوا إذا قيل لهم لا

إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون » وقال تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله ألا وهم مشركون » وقال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد يسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره ويشركون به ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقرون بالربوبية وهو نهاية مايثبته هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه وهم كانوا مع هذا مشركين لأنهم كانوا يعبدون غير الله .

وقال تعالى « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » وقال « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه إنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » فبين سبحانه وتعالى أنه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل وأنه بعث إلى كل أمة رسولا به وهذا هو الإسلام الذى لايقبل الله لامن الأولين ولا من الآخرين دينا غيره قال تعالى « أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون . قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » .

فدين الله أن يدينه العباد ويدينون له فيعبدونه ويطيعونه[1] وذلك هو الإسلام له فمن إبتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه . وكذلك قال في الآية الأخرى « شهد الله إنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام » فذكر أن الدين عند الله الإسلام بعد إخباره بشهادته وشهادة الملائكة وأولوا العلم أنه لا إله إلا هو ، والإله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد في الله أنه رب كل شى وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فإنه مشرك بربه متخذ من دونه إلها آخر فليست الألهية هى الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في التوحيد من أهل الكلام . إذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بأنهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا يشكّون في أن الله خالق كل شى وربه فلو كان هذا هو الألهية لكانوا قائلين إنه لا إله إلا الله .

فهذا موضع عظيم جدا ينبغى معرفته لما قد لبس على الناس أصل الإسلام حتى صاروا يدخلون في أمور عظيمة هى شرك يتنافى مع الإسلام لايحسبونها شركا . وأدخلوا في التوحيد أموراً عظيمة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الإسلام والتوجيد أموراً عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله . فأكثر هؤلاء المتكلمين لايجعلون التوحيد إلا مايتعلق

(١) فسر ابن تيمية هنا العبادة بالطاعة وهى أحد أركان الحد ومعنى الطاعة عندما ترجع إلى الحد هو التزام وقبول الأحكام وعندما ترجع إلى الفروع هى الدخول في الأعمال .

بالقول والرأى واعتقاد ذلك دون مايتعلق بالعمل والإرادة واعتقاد ذلك(١) .

بل التوحيد الذى لابد منه لايكون إلا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله : أن يقصد الله بالعبادة ويريده بذلك دون ماسواه وهذا هو الإسلام ( حدّه الذى لايتحقق بغيره ) فإن الإسلام يتضمن أصلين : -

١ - أحدهما : الاستسلام لله .

٢ - والثانى : أن يكون ذلك سالما له فلا يشركه أحد فى الإسلام له،وهذاهو الاستسلام لله بغير شريك ( دون ماسواه ) وسورة « قل ياأيها الكافرون » تفسر ذلك . ولا ريب أن العمل والقصد مسبوق بالعلم . فلابد أن يعلم ويشهد أن لا إله إلا الله . وأما التوحيد القولى الذى هو الخبر عن الله ففى سورة « قل هو الله أحد » التى تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الأحد الصمد . وكل من هذين الاسمين يدل على نقيض مذهب هؤلاء الجهمية كما قد بيناه في موضعه .

وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده وكمال الرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين ذلك القرآن في غير موضع . فكل ذلك من أصل التوحيد الذى أوجبه الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال إلى هذه الغاية حيث يقول « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » .

* ويقول ابن القيم في مدارج السالكين جـ٣ صـ٤٤٥ - ٤٥١ ( طبعة دار الكتاب العربى ببيروت - تحقيق حامد الفقى)

( وهذا الإفراد نوعان : أحدهما : افراد في الاعتقاد والخبر وذلك نوعان أيضا :

أحدهما : إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سموات كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها وأخبرت بـه جميع الـرسل من أولهم إلى آخرهم .

والثاني : إفراده سبحانه وتعالى بصفات الكمال وإثباتها له على وجه التفصيل كما أثبتها لنفسه وأثبتها له رسله منزهه عن التعطيل والتحريف والتمثيل والتكييف والتشبيه بل نثبت له سبحانه حقائق الأسماء والصفات وننفي عنه مماثلة المخلوقات ، إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ولا تحريف « ليس كمثله شئ وهو السميع العليم » .

وفي هذا النوع يكون افراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وانها واقعة كلها بمشيئته وقدرته وعلمه وحكمته . فـاين هذا الإفراد سائر

(١) بمعنى الامساك والحفظ .

الفرق ( فرق أهل الباطل ) من الإتحادية والحلولية والجهمية الفرعونية الذين يقولـون : ليس فوق السموات رب يعبد ولا على العرش إله يصلى له ويسجد . والقدريـة الذين يقولون : أن الله لايقدر على أفعال العباد من الملائكة والإنس والجن ، ولا على أفعال سائر المخلوقات من الحيوانات بل يقع في ملكه ملا يريد ، ويريد مالايكون فيريد شيئا لايكون ، ويكون شى بغير إرادته ومشيئته . والله سبحانه وتعالى أعلم .

والنوع الثانى من الإفراد : افراد القديم عن المحدث بالعبادة ، من التـأله والخـوف والرجاء والحب والتعظيم والإنابة والتوكل وابتغاء الوسيلة اليه . فهذا الإفراد ، وذلـك الإفراد بهما بعثت الرسل وأنزلت الكتب وشرعت الشرائع ، ولأجل ذلك خلقت السموات والأرض والجنة والنار وقام سوق الثواب والعقاب .

فتفريد القديم سبحانه عن المحدث :

١ ـ في ذاته وصفاته وأفعاله .

٢ ـ وفي إرادته وحده ومحبته وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والحلف به والنذر له والتوبة إليه والسجود له والتعظيم والإجلال وتوابع ذلك .

وقد تقسمت الطوائف ( التوحيد ) وسمى كل طائفة باطلهم توحيداً : ـ

ـ فأتباع أرسطو وابن سينا والنصير الطوسى : عندهم التوحيد إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة بل هو وجود مطلق لايعرض لشئ من المـاهيات ولا يقـوم به وصف ولا يتخصص بنعت ، بل صفاته كلها سلوب وإضافات ، فتوحيد هؤلاء هو غايـة الإلحاد والجحد والكفر ، وفروع هذا التوحيد لإنكار ذات الرب والقول بقدم الأفـلاك وأن الله لايبعث من في القبور وأن النبوة مكتسبة وأنها حرفة من الحرف كالولاية والسياسة وأن الله لايعلم عدد الأفلاك أو الكواكب ولا يعلم شيئا من الموجودات المعينة البتة ولا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها وأنه لاحلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى ولا جنة ولا نار ، فهذا توحيد هؤلاء .

ـ وأما الاتحادية : فالتوحيد عندهم أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه وإنه سبحانه هو عين وجود كل موجود وحقيقته وماهيته وإنه آية كل شى وله فيه آية تدل على أنه عينه ، وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير بل هو نفس الآية ونفس الدليل ونفس المستدل ونفس المستدل عليه ، فالتعدد بوجود إعتبارات وهمية لا بالحقيقة والوجود فهو عندهم عين الناكح وعين المنكوح وعين الذابح وعين المذبوح وعين الآكل وعين المأكول وهذا عندهم هو السر الذى رمزت اليه هوامش الدهور الأولية ورامت إفادته الهداية النبوية كما قال محققهم وعارفهم ابن سبعين . ومن فروع هذا التوحيد أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان عارفون بالله على

الحقيقة ومن فروعه أن عباد الأصنام على الحق والصواب وإنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لاغيره ، ومن فروعه أن الحق إنه لافرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ولا فرق بين الماء والخمر والزنا والنكاح ، الكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا هذا حلال وهذا حرام ، نعم هو حرام عليكم لأنكم في حجاب عن عين حقيقة التوحيد ، ومن فروعه أن الأنبياء ضيقوا على الناس الطريق وتعدوا عليهم المقصود . والأمر وراء ماجاءوا به ودعوا إليه .

- وأما الجهمية : فالتوحيد عندهم إنكار علو الله على خلقه بذاته واستوائه على عرشه وإنكار سمعه وبصره وقوته وحياته وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ومحبة العباد له ، فالتوحيد عندهم هو المبالغة في إنكار التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه .

- وأما القدرية : فالتوحيد عندهم هو إنكار قدر الله وعموم مشيئته للكائنات وقدرته عليها ومتأخروهم ضموا إلى ذلك توحيد الجهمية فصار حقيقة التوحيد عندهم : إنكار القدر وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى وربما سموا إنكار القدر والكفر بقضاء الرب وقدره عدلا وقالوا : نحن أهل العدل والتوحيد .

- وأما الجبرية ( الأشاعرة ) فالتوحيد عندهم هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة ولا محدثين لأفعالهم ولا قادرين عليها وأن الرب لم يفعل لحكمة ولا غاية تطلب بالفعل وليس في المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب ، بل ماثم إلا مشيئته محضة ترجح مثلا على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب البته .

- وأما صاحب المنازل (1) ومن سلك سبيله فالتوحيد عندهم نوعان :-

أحدهما : غير موجود ولا ممكن وهو توحيد العبد ربه فعندهم

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد

الثاني : توحيد صحيح وهو توحيد الرب لنفسه وكل من ينعته سواه فهو ملحد .

فهذا هو توحيد الطوائف ومن الناس إلا أولئك . والله سبحانه أعلم . ويبين ابن القيم بعد هذا التوحيد الذى دعت إليه الرسل فيقول :

## التوحيد الذى دعت إليه الرسل

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه فوراء ذلك وهو نوعان :

١ - توحيد في المعرفة والإثبات .

٢ - توحيد في المطلب والقصد .

فالنوع الأول : هو حقيقة ذات الرب تعالى وأسمائه ، وصفاته وأفعاله وعلوه فوق

(1) الهروى : صاحب كتاب منازل السائرين .

سمواته على عرشه وتكلمه بكتبه وتكلمه لمن شاء من عباده وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه ، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الافصاح كما في سورة الحديد وسورة طه وآخر سورة الحشر وأول تنزيل السجدة وأول آل عمران وسورة الاخلاص بكمالها وغير ذلك .

والنوع الثانى : مثل ماتضمنته سورة « قل يا أيها الكافرون » وقوله « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية ، وأول « تنزيل الكتاب » وآخرها ، وأول ( يونس ) ووسطها وآخرها ، وأول الأعراف وآخرها ، وجملة ( الأنعام ) .

وغالب سور القرآن ، بل كل سورة فهى متضمنة لنوعى التوحيد . بل نقول قولا كليا : إن كل آية في القرآن فهى متضمنة للتوحيد شاهدة به ، داعية إليه ، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله . فهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما دعوة الى عبادته وحده لاشريك له وخلع كل مايعبد من دونه فهو التوحيد الإرادى الطلبى ، وإما أمر ونهى وإلزام بطاعته في أمره ونهيه . فهى حقوق التوحيد ومكملاته ، وأما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة فهو جزاء توحيده ، وأما خبر عن أهل الشرك ومافعل بهم في الدنيا وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم لذلك قال تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام » ثم يعقب ابن القيم قائلا : فهذا التوحيد هو توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات ، والأمر بعبادة الله وحده لاشريك له ، وإثبات القدر والحكم والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره ، لاتوحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية الذى هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى وعدلهم الذى هو التكذيب بالقدر أو نفى الحكم والغايات والعواقب الحميدة التى يفعل الله لاجلها ويأمر . ) ا. هـ .

* ويقول ابن تيمية في الرسالة التدمرية : « . . . أما بعد فقد سألنى سائل ممن تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ماسمعوه في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات وفي الشرع والقدر لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين ، وكثرة الاضطراب فيهما . فإنها مع حاجة كل أحد اليها ومع أن أهل النظر والكلام والعلم والإرادة والعبادة لابد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال مايحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال ، لاسيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارات وما يعترى القلوب فى ذلك من الشبه التى توقع في أنواع الضلالات .

فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفى والإثبات . والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والارادة الدائر بين الإرادة والمحبة وبين الكراهية والبغض نفيا وإثباتا . والأنسان يجد في نفسه الفرق بين النفى والإثبات والتصديق والتكذيب وبين الحب والبغض والحض والمنع حتى أن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة وعند أصناف المتكلمين في العلم كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الإيمان وكما ذكره المقسمون للكلام من أهل النظر والنحو والبيان فذكروا أن الكلام نوعان :

١ ـ خبر : دائر بين النفى والاثبات .

٢ ـ انشاء : أمر ونهى وإباحة .

وإذا كان كذلك فلابد للعبد أن يثبت لله مايجب إثباته له من صفات الكمال وينفى عنه مايجب نفيه مما يضاد هذه الحال ولابد له في احكامه من أن يثبت خلقه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته وعموم مشيئته ويثبت أمره المتضمن بيان مايحبه ويرضاه من القول والعمل ، ويؤمن بشرعه وقدره إيمانا خاليا من الزلل وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لاشريك له وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل ، والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول . كما دل على ذلك سورة « قل هو الله أحد » ودل على الآخر سورة « قل يـاأيها الكافرون » وهما سورتا الإخلاص وبهما كان النبى ﷺ يقرأ بعد الفاتحة في ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك .

وبعد أن يتكلم ابن تيمية عن النوع الأول من التوحيد وهو توحيد الصفات ، يتكلم عن النوع الثانى من التوحيد وهو التوحيد في العبادات فيقول : من ص٥٢ الرسالة التدمرية « وأما الأصل الثانى وهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جيعا فنقول لابد من الإيمان بخلق الله وأمره ، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شى وربه ومليكه وأنه على كل شى قدير وأنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ولا حول ولا قوة الا بالله . وقد علم ماسيكون قبل أن يكون ، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء كما قال تعالى « ألم تعلم أن الله يعلم مافي السموات والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير » وفي الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء » .

ويجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لاشريك لـه كما خلق الجن والانس لعبـادته وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه . وعبادته تتضمن كمال الذل والحب له وذلك يتضمن

كمال طاعته « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وقد قال تعالى «إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » وقال « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » وقال تعالى « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » وقال « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه » وقال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » فأمر الرسل باقامة الدين وأن لايتفرقوا فيه ، ولهذا قال النبى ﷺ في الحديث الصحيح «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد ، والأنبياء أخوة لعلات ، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا إنه ليس بينى وبينه نبى » .

وهذا الدين هو دين الإسلام الذى لايقبل الله دينا غيره لا من الأولين ولا من الآخرين فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام قال تعالى عن نوح « واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم (إلى قوله) وأمرت أن أكون من المسلمين» وقال عن إبراهيم «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه (إلى قوله تعالى) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (إلى قوله) ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون». وقال في خبر المسيح «وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون» وقال فيمن تقدم من الأنبياء «يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا» وقال عن بلقيس إنها قالت «رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين».

والإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، فمن إستسلم له ولغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له كان مستكبراً عن عبادته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر ، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده فهذا دين الإسلام الذى لايقبل الله غيره ، وذلك إنما يكون بأن يطاع في كل وقت ؛ بفعل ما أمر به في ذلك الوقت ، فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة ثم أمرنا ثانيا باستقبال الكعبة كان كل من الفعلين - حين أمر به - داخلا في الإسلام ، فالدين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين ، وإنما يتنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلى . فكذلك الرسل وإن تنوعت الشرعة والمنهاج والوجه والنسك ، فإن ذلك لايمنع أن يكون الدين واحدا كما لم يمنع ذلك في شريعة الرسول الواحد ، والله تعالى جعل من دين الرسل أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن

به قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وقال ابن عباس لم يبعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حيّ ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه » وقال تعالى « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وجعل الإيمان بهم متلازما وكفّر من قال أنه آمن ببعض وكفر ببعض قال تعالى «إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا » إلى أن يقول « وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون ؟ أم لا ؟ وهو نزاع لفظى فان الإسلام الخاص الذى بعث الله به محمدا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا ، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا فانه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبى من الأنبياء .

ورأس الإسلام مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وبها بعث جميع الرسل كما قال تعالى « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال عن الخليل « واذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » وقال تعالى عنه « أفرأيتم ماكنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لى إلا رب العالمين » وقال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » وقال تعالى « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » وذكر عن رسله كنوح وهود وصالح وغيرهم إنهم قالوا لقومهم « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » وقال عن أهل الكهف «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا ـ إلى قوله ـ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » وقال تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ذكر ذلك في موضعين من كتابه .

وقد بين في كتابه الشرك بالملائكة والشرك بالأنبياء والشرك بالكواكب والشرك بالأصنام

فقال عن النصارى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » وقال تعالى « وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك إنك أنت علام الغيوب ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به ان أعبدوا الله ربى وربكم » وقال تعالى « وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله » إلى قوله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » فتبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر . ومعلوم أن أحدا من الخلق لم يزعم ان الأنبياء والأحبار والرهبان ومريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض بل ولا زعم أحد من الناس إن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال ، بل ولا أثبت أحد من بنى آدم إلها مساويا لله في جميع صفاته ، وعامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله بل عامتهم يقرون أن الشريك مملوك له ، سواء كان ملكا أو نبيا أو كوكبا أو صنما ، كما كان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم ( لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك ) فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد وقال ( لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ) .

وقد ذكر أرباب المقالات ماجمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ولا مماثل له في جميع الصفات بل من أعظم مانقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين : النور والظلمة وأن النور خلق الخير والظلمة خلقت الشر ، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين أحدهما أنها محدثة فتكون من جملة المخلوقات له ، والثانى أنها قديمة لكنها لم تفعل إلا الشر فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور وقد أخبر الله سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات مابينه في كتابه « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ماتدعون[1] من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون » وقال تعالى « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون » إلى قوله « فأنى تسحرون » إلى قوله « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق

(١) تدعون ـ تعبدون

ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون » وقال « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » وبهذا وغيره يعرف ماوقع من الغلط في مسمى التوحيد فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لاشبيه له وواحد في أفعاله لاشريك له :

* وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو النوع الثالث وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى يجعلوا معنى الألهية القدرة على الإختراع ، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شئ حتى أنهم كانوا يقرون بالقدر وهم مع هذا مشركون . وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ولكن غاية مايقال إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله كالقدرية وغيرهم لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدراتهم وإن قالوا أنهم خلقوا أفعالهم . وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور ، هم ـ مع الإقرار بالصانع ـ يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة ، لايقولون إنها غنية عن الخالق مشاركة له في الخلق . فأما من أنكر الصانع فذاك جاحد معطل للصانع كالقول الذى أظهره فرعون ، والكلام الآن مع المشركين بالله المقرين بوجوده ، فإن هذا التوحيد الذى أقروه لاينازعهم فيه هؤلاء المشركين بل يقرون به مع أنهم مشركون كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع وكما علم بالإضطرار من دين الإسلام .

* وكذلك النوع الثانى وهو قولهم لاشبيه له في صفاته فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في الاستواء وقال إنه يشاركه أو قال إنه مثل له بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه في بعض الأمور وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه ، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم ، وعلم أيضا بالعقل ان كل موجودين قائمين بأنفسهما فلابد بينهما من قدر مشترك كإتفاقهما في مسمى الوجود ، والقيام بالنفس والذات ونحو ذلك ، وأن نفى ذلك يقتضى التعطيل المحض ، وإنه لابد من إثبات خصائص الربوبية وقد تقدم الكلام على ذلك ثم أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفى الصفات في مسمى ذلك فصار من قال : إن لله علما أو قدرة أو أنه يرى أو أن القرآن كلام الله غير مخلوق يقولون : إنه مشبه ليس بموحد وزاد عليهم غلاة الفلاسفة والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى وقالوا : من قال أن الله عليم قدير عزيز حكيم فهو مشبه

ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة الغلاة وقالوا : لايوصف بالنفى ولا بالإثبات لأن في كل منهما تشبيها له . وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات فراراً من تشبيههم بزعمهم بالأحياء ، ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لاتثبت له على ماثبت لمخلوق أصلا وهو سبحانه ليس كمثله شئ لافى ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات فإذا لم يكن في إثبات الذات اثبات مماثلة الذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك فصار هؤلاء الجهمية المعطلون يجعلون هذا ( توحيدا ) ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ويسمون نفوسهم ( الموحدين ) .

* وكذلك النوع الثالث[1] وهو قولهم : هو واحد لاقسيم له في ذاته أولا جزء له أو بعض له لفظ مجمل فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يكن له كُفُواً أحد فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتحيز أو يكون قد ركب من أجزاء لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفى علوه على عرشه ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعانى المستلزمة لنفيه وتعطيله ويجعلون ذلك من التوحيد فقد تبين أن مايسمونه توحيدا فيه ماهو حق وفيه ماهو باطل ولو كان جميعه حقا فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذى وصفهم به في القرآن وقاتلهم عليه الرسول ﷺ بل لابد أن يعترفوا[2] بأن لا إله إلا الله وليس المراد بالإلـه هو القـادر على الإختراع كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين حيث ظن أن الألهية هى القدرة على الإختراع وأن من أقر بأن الله هو القادر على الإختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله فـإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه بل الإله الحق هو الذى يستحق بأن يعبد فهو إله بمعنى مألوه لابمعنى آله .

والتوحيد ان نعبد الله وحده لا شريك له .

والإشراك أن تجعل مع الله إلها آخر .

وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار ـ أهل الإثبات[3] للقدر المنتسبون إلى السنة ـ إنما هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع انهم مشركون وكذلك طوائف من أهل التصوف المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد وأن تشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لاسيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمعروفه عن معـرفته ودخل فى فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل فهذا عندهم هو الغاية

(١) الأول

(٢) إقرارا خبريا والتزاميا . (٣) الأشاعرة

التى لاغاية وراءها . ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما فضلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء .

وكان جهم ينفى الصفات ويقول بالجبر فهذا تحقيق قول جهم لكنه إذا أثبت الأمر والنهى والثواب والعقاب فارق المشركين من هذا الوجه لكن جهما ومن إتبعه يقول بالإرجاء فيضعف الأمر والنهى والثواب والعقاب عنده • والنجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم فى مسائل القدر والإيمان مع مقاربتهم له أيضا فى نفى الصفات . والكلابية والأشعرية خير من هؤلاء فى باب الصفات فإنهم يثبتون لله صفات الذات ولا يثبتون صفات الأفعال وأئمتهم يثبتونها ويسمونها صفات خبرية والسلف يثبتون الجميع صفات عقلية كما فصلت أقوالهم فى غير هذا الموضع ، وأما فى باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة .

والكلابية هم أتباع أبى محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب الذى سلك الأشعرى خطته وأصحاب ابن كلّاب كالحارث المحاسبى وابى العباس القلانسى ونحوهما خير من الأشعرية فى باب[1] الصفات والقدر ومسائل الأسماء والأحكام وإن كانت أقوالهم جميعا متقاربة فى هذا وفى هذا وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات ويقاربون قول جهم لكنهم ينفون القدر فهم وإن عظموا الأمر والنهى والوعد والوعيد وغلوا فيه فهم يكذبون بالقدر ، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب والإقرار بالأمر والنهى والوعد والوعيد مع إنكار القدر خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهى والوعد والوعيد ولهذا لم يكن فى زمن الصحابة والتابعين من ينفى الامر والنهى والوعد والوعيد فكان قد نبغ[2] فيهم القدرية كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية ، وإنما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة .

فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع إعراضهم عن الأمر والنهى شر من القدرية المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا[3] « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤ نا ولا حرمنا من شىء » والمشركون شر من المجوس.

فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه فإنه أصل الإسلام الذى يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر ، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة ، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله . وقد وقع كثير من الناس فى الإخلال بحقيقة هذين الأصلين أو أحدهما مع ظنه أنه فى

(١) اى انه فى جميع هذه الفرق جبر وارجاء وتعطيل بقدر متفاوت ورأس الجبر والارجاء والتعطيل جهم .

(٢) ظهر .

(٣) المتصوفة جبرية يحتجون بالقدر على الذنب .

غاية التحقيق والتوحيد والعلم والمعرفة . فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لاينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بإنه لا إله إلا الله فلا يستحق العبادة أحد إلا هو وأن محمدا رسول الله فيجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر » . ا . هـ

وفى هذه الرسالة[(١)] يقرر ابن تيميه :

إن التوحيد الذى قرره المتكلمون ليس هو كل التوحيد ولا يتم به الواجب ولا يكون به المسلم مسلما . بل لابد مع التوحيد القولى العلمى المعرفى من التوحيد الإرادى القصدى الطلبى العملى ، وهو توحيد العبادة فهما متلازمان لايقبل أحدهما بدون الآخر .

وإذا كان توحيد الخبر والاعتقاد ـ القولى ـ الذى تعبر عنه سورة « قل هو الله أحد » يتضمن توحيد الذات والصفات والأفعال وذلك يشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وبالجملة « تصديق خبر الرسول جملة وعلى الغيب » مع وصف الرب سبحانه وتعالى بالكمالات وتنزيهه عن النقائص التى ألحقها به المشركون من الصاحبة والولد واتخاذ الملائكة إناثا وما جعلوا بينه وبين الجنّة من النسب إلى غير ذلك تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . فلابد من معرفة أركان النوع الثانى من التوحيد : وهو التوحيد العملى توحيد العبادة .

وفى هذه الرسالة[(٢)] يتكلم ابن تيمية عن ركنين من أركان هذا التوحيد :

١ ـ الركن الأول : هو قبول شرع الله ورفض ما سواه وهو معنى الإسلام العام الذى أرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب .

٢ ـ الركن الثانى : هو نفى النسك عن غير الله عز وجل .

وفى بيان معنى الركن الأول : فسر ابن تيمية الإسلام العام : بأنه الإستسلام وفسر الاستسلام بالطاعة ثم قصرها على الله وحده فإذا جعلت لغير الله معه أو من دونه كانت كفرا ، شركا ، أو استكبارا وكلاهما كفر . والطاعة نوعان :

أ ـ نوع هو قبول الحكم والدخول تحت أحكام التكليف للمولى عز وجل وحده .

ب ـ نوع هو الدخول فى الأعمال .

والنوع الثانى ليس هو المقصود من كلام ابن تيمية لأن المخالفة فيه لاتكون كفرا إلا على مذهب الخوارج وهو معلوم البطلان من الدين بالضرورة فيكون كلامه مقصورا على النوع الأول .

(١) ، (٢) ، الرسالة التدمورية .

وقبل أن ننقل كلام ابن تيمية عن الركن الثانى[1]، لابد من بيان معنى النسك . ولبيان معنى النسك لابد من بيان الدلالات المختلفة لكلمة العبادة فى الاصطلاح الشرعى .

**١ ـ العبادة بمعناها العام الذى يتفق فى دلالته مع معنى الإسلام الخاص وهو :**

ما تضمنته شريعة محمد ﷺ من تكاليف . والعبادة بهذا المعنى تجمع أصل الدين وفروعه فمعناها فعل المأمور كل المأمور وترك المحظور كل المحظور . وفى هذا المعنى يقول ابن تيمية فى رسالة العبودية ( العبادة أسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة كالصلاة والصيام والزكاة والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين والمملوك من الأدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة . وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة اليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضاءه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف لعذابه وأمثال ذلك من العبادات لله ) ا . هـ

وسبق أن نقلنا عن الشاطبى ما فسرّ به التعبدات بأنها تشمل العبادات والعادات والمعاملات .

**٢ ـ العبادة بمعناها الخاص :**

وهى النسك أى ( العبادات ) تمييزا لها عن باقى أصناف التعبدات من العادات والمعاملات وكلها من الفروع .

**وتتميز العبادات عن العادات والمعاملات بأنها :**

| عبادات | عادات ومعاملات |
|---|---|
| أ ـ تفتقر إلى نية | • لا تفتقر إلى نية |
| ب ـ حق خالص لله | • فيها أنواع الحقوق الأربعة : |
| | ١ ـ ما هو حق خالص لله . |
| | ٢ ـ وما هو حق خالص للعبد . |
| | ٣ ـ وما هو حق لله والعبد وحق الله غالب . |

(١) من الرسالة التدمرية .

٤ ـ وما هو حق لله والعبد وحق العبد غالب .

جـ ـ مبناها على التوقيف والتفريع فيها قليل « صلوا كما رأيتمونى أصلى » « خذوا عنى مناسككم » .
• مبناها على النظر فى المعانى وتتبع المقاصد والتفريع فيها كثير .

وفى هذا يقول الشاطبى : الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعانى . وأصل العادات الالتفات إلى المعانى . ويقول : كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه وكل ما يثبت فيه إعتبار المعانى دون التعبد فلابد فيه من إعتبار التعبد ( مسألة ١٨ ، ١٩ جـ ٢ موافقات ) .

د ـ غير معقولة المعنى .
• معقولة المعنى .

ويقول الشاطبى(١) فى هذا الصدد : ( . . ويتبين بهذا أمور منها أن كل حكم شرعى ليس بخال عن حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولايشركوا به شيئا . وعبادته إمتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق . فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك بإطلاق بل جاء على تغليب حق العبد فى الأحكام الدنيوية .

كما أن كل حكم شرعى فيه حق للعباد أما عاجلا أو آجلا بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ولذلك قال فى الحديث « حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا ألا يعذبهم » وعادتهم فى تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع إنه لاخيرة للمكلف فيه كان معنى معقولا أو غير معقول . وحق العبد ما كان راجعا إلى مصالحه فى الدنيا فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما نطلق عليه أنه حق الله .

ومعنى التعبد عندهم أنه مالا يعقل معناه على الخصوص وأصل العبادات راجعة إلى حق الله وأصل العادات راجعه إلى حقوق العباد ) .

ويقول ايضا : ( والشكر هو صرف ما أنعم عليك فى مرضاة المنعم وهو راجع إلى الإنصراف بالكلية ومعنى الكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة فى كل حال ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ويستوى فى هذا ما كان من العبادات أو العادات .

أما العادات فهى أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلى ولذلك لايجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات فقد قال تعالى « قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم » فنهى عن التحريم وجعله تعديا على حق الله تعالى . ولمّا همّ بعض اصحاب الرسول ﷺ بتحريم

(١) الموافقات جـ ٢ كتاب المقاصد

بعض المحللات قال « من رغب عن سنتى فليس منى » وذم الله تعالى من حرّم على نفسه شيئا مما وصفه من الطيبات بقوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » وقوله « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم » فذمهم على أشياء فى الأنعام والحرث إخترعوها منها مجرد التحريم وهو المقصود هنا . وأيضا ففى العادات حق الله من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ولا خيرة للعبد فيه ، فهو حق الله تعالى صرفا فى الغير حتى يسقط حقه باختياره فى بعض الجزئيات لا فى الأمر الكلى .

ونفس المكلف أيضا داخله فى هذا الحق ، إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف . فإذاً العادات يتعلق بها حق الله من وجهين :

١ ـ من جهة الوضع الأول الكلى الداخل تحت الضروريات ( التشريع ) .

٢ ـ والثانى من جهة الوضع التفصيلى الذى يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة . ا . هـ

وهذا الوضع الكلى وهو كجهة التعبد فى أى حكم شرعى ، سواء كان يتعلق بالعبادات أم بالعادات أو المعاملات معناه كما يقول الشاطبى[1] : إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدالله اختيارا كما هو عبدا لله اضطرارا . وفى ذلك يقول : ( . . لاتخلو أحكام الشرع من الخمسة أما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الطبيعى الداخل تحت الاختيار ، إذ يقال له : إفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا ، ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا ، فإن إتفق للمكلف فيه غرض موافق وهوى باعث على مقتضى الأمر والنهى فبالعرض لا بالأصل وأما سائر الأقسام ، وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره فهى راجعة إلى إخراجها عن اختياره . إلا ترى إلى المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لايكون ، فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار بل فى دفعه مثلا كيف يقال أنه داخل تحت اختياره ؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلانى ممنوعا حتى إنه لو وكل إليه مثلا تشريعه لحرمه كما يطرأ للمتنازعين فى حق ، وعلى تقدير أن هواه واختياره فى تحصيله يود لو كان مطلوب الحصول حتى لو فرض جعل ذلك له لأوجبه ثم قد يصير الأمر فى ذلك المباح بعينه على العكس ، فيحب الآن ما يكره غدا وبالعكس فلا يستتب فى قضية حكم على الاطلاق ، وعند ذلك تتوارد الاغراض على الشىء الواحد فينخرم النظام بسبب فرض إتباع الأغراض والهوى ، فسبحان الذى أنزل فى كتابه « ولو إتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فإذاً إباحة

(١) الموافقات جـ ٢ كتاب المقاصد .

المباح مثلا لاتوجب دخوله باطلاق تحت إختيار المكلف إلا من حيث كان قضاء من الشارع وإذ ذلك يكون إختياره تابعا لوضع الشارع وغرضه مأخوذا من تحت الإذن الشرعى لا بالاسترسال الطبيعى وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدالله ) ا . هـ

٣ ـ ومن هذا البيان يتضح المعنى الثالث للفظ العبادة الذى هو حق لله على العباد فى كل فعل من أفعالهم سواء كان راجعا إلى العبادات أم العادات أو المعاملات وهو معنى يتفق فى دلالته مع معنى الإسلام العام الذى أرسلت به الرسل وانزلت به الكتب وهو معنى الاستسلام لله وحده ومعناه قبول حكم الله ورفض ما سواه أو بعبارة أخرى « التزام شريعة الرسول جملة وعلى الغيب » وهو معنى العبادة المجرد الراجع إلى أصل الدين الذى هو ركن من أركان النوع الثانى من التوحيد . والعبادة بهذا المعنى هى التوحيد ، وأغلب ألفاظ العبادة فى القرآن هى من هذا النوع الثالث . وكذلك يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » فاعبدوا ربكم وحدوه قال ابن عباس : كل عبادة فى القرآن فهى توحيد إحتج عليهم بأنه خالقهم وخالق من قبلهم لأنهم كانوا مقرين بذلك فقيل لهم إن كنتم مقرين بأنه خالقكم فاعبدوه ولا تعبدوا غيره . ا . هـ

ويقول القرطبى فى تفسير نفس الآية « . . العبادة هنا : توحيده والتزام شرائعه ويعنى كلمة هنا لذكر كلمة الناس حيث الخطاب للناس كافة ، المؤمن والكافر ، والكافر لا يخاطب بالفروع وإنما يدعى إلى الأصل أولا . ا . هـ

ثم نعود إلى الرسالة التدمرية لبيان الركن الثانى من النوع الثانى من التوحيد وهو :

## ( نفى النسك عن غير الله عز وجل )

*الأصل الأول : توحيد الإلهية فانه سبحانه اخبر عن المشركين كما تقدم بأنهم اثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله . قال تعالى « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولا فى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون » وقال مؤمن يس « ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إنى إذا لفى ضلال مبين » إلى قوله « آمنت بربكم فاسمعون » وقال تعالى « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم

وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم إنهم فيكم شركاء » وقال تعالى « أم إتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون » وقال تعالى « مالكم من دونه من ولى ولا شفيع » وقال تعالى « وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع » وقال تعالى « من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه » وقال تعالى « وقالوا إتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون . لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » وقال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وقال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا » .

قالت طائفة من السلف كان قوم يدعون العزيز والمسيح والملائكة فأنزل الله هذه الاية بيّن فيها إن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه .

ومن تحقيق التوحيد أن يعلم إن الله تعالى أثبت له حقا لايشاركه فيه مخلوق كالعبادة والتوكل والخوف والتقوى . كما قال تعالى « لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا » وقال تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين إلا لله الدين الخالص » وقال تعالى « أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون » إلى قوله « الشاكرين » . وكل من أرسل يقول لقومه « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » وقد قال تعالى فى التوكل « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » وقال تعالى « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » وقال تعالى « قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون » وقال تعالى « ولو إنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا الى الله راغبون » . فقال فى الايتاء « ما آتاهم الله ورسوله « وقال فى التوكل « حسبنا الله » ولم يقل ورسوله ، لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعى وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذى بلغه الرسول ، فإن الحلال ما أحله والحرام ما حرّمه والدين ما شرعه ، قال تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهو » .

وأما الحسب فهو الكافى والله وحده كاف عبده كما قال تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » . فهو وحده حسبهم كلهم . وقال تعالى « يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » أى حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله فهو كافيكم كلكم وليس المراد إن الله والمؤمنون

حسبك كما يظنه بعض الغالطون إذ هو وحده كاف نبيه وهو حسبه ليس معه من يكون هو واياه حسبا للرسول، وهذا فى اللغة كقول الشاعر :

فحسبك والضحاك سيف مهند

وتقول العرب حسبك وزيد درهم اى يكفيك وزيدا درهم . وقال فى الخوف والخشية والتقوى « ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون » فأثبت الطاعة لله والرسول وأثبت الخشية والتقوى لله وحده كما قال نوح عليه السلام « إنى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه واطيعون » فجعل العبادة والتقوى لله وحده وجعل الطاعة له وحده فانه من يطع الرسول فقد أطاع الله وقد قال تعالى « فلا تخشوا الناس واخشون » وقال تعالى « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين » وقال الخليل عليه السلام « وكيف أخاف ما اشركتم ولا تخافون إنكم اشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون » ثم قال تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » وفى الصحيحين عن ابن مسعود إنه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : وأينا لم يظلم نفسه فقال النبى ﷺ إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح « إن الشرك لظلم عظيم » وقال تعالى « فإياى فارهبون » و « فإياى فاتقون » ومن هذا الباب أن النبى ﷺ كان يقول فى خطبته « من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنه لايضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئا » وقال « لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ما شاء الله ثم ما شاء محمد » . ففى الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو وفى المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف ثم . وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله وطاعة الله طاعة للرسول بخلاف المشيئة فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله .

* **الأصل الثانى** : حق الرسول ﷺ ، فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونرضيه ونحبه ونسلم لحكمه وامثال ذلك قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وقال تعالى « والله ورسوله أحق أن يرضوه » وقال تعالى « قل إن كان اباؤكم وإخوانكم وازواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين » وقال تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا

تسليما » وقال تعالى « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » وأمثال ذلك . ا . هـ

★ ويقرر ابن تيمية في ( اقتضاء الصراط المستقيم ) :

١ - خطأ المتكلمين والصوفية في فهم التوحيد .

٢ - يقرر نوعي التوحيد : توحيد القول وهو ما تعبر عنه سورة ( قل هو الله احد ) وتوحيد العبادة وهو ما تعبر عنه سورة ( قل يا أيها الكافرون ) وهما سورتا الاخلاص .

٣ - يبين أن هذا هو الإسلام العام بمعنى : التوحيد بنوعيه ، وهو دين الرسل جميعا من أولهم إلى آخرهم وإن تنوعت الشرائع .

٤ - يتكلم عن ركنين من أركان النوع الثاني من التوحيد وهما :

أ - قبول حكم الله ورفض ما سواه .

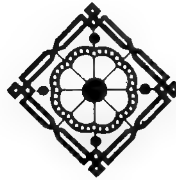
ب - نفي النسك عن غير الله .

يقول ابن تيمية في إقتضاء الصراط المستقيم ص٤٤١ - ٤٦٥ : ( .. فأما العكوف والمجاورة عند شجرة أو حجر أو تمثال أو غير تمثال ، أو العكوف والمجاورة عند قبر نبي أو غير نبي أو مقام نبي أو غير نبي فليس هذا من دين الإسلام بل هو من جنس دين المشركين الذين أخبر الله عنهم بما ذكره في كتابه حيث قال : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين إذ قال لأبيه وقومه ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا أباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وأباؤكم في ضلال مبين قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وإنا على ذلكم من الشاهدين وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون » وقال « واتل عليهم نبأ ابراهيم إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين - إلى قوله - إلا من أتى الله بقلب سليم » وقال تعالى « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم - إلى قوله - وباطل ماكانوا يعملون » .

فعكوف المؤمنين في المساجد لعبادة الله وحده لاشريك له وعكوف المشركين على مايرجونه ويخافونه من دون الله ومن يتخذونهم شركاء لله وشفعاء عند الله فإن المشركين لم يكن أحد منهم يقول ان العالم له خالقان ولا أن الله معه إله يساويه في صفاته ، هذا لم يقله أحد من المشركين بل كانوا يقرون بأن خالق السموات والأرض واحد ، كما أخبر الله عنهم بقوله « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وقوله « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شي وهو يجير ولا يجار

عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون » .

وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . فقال تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم » وكانوا يتخذون آلهتهم وسائط تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم كما قال تعالى « والذين إتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقال تعالى « أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض » وقال تعالى « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لايعلم في السموات ولا في الأرض » . وقال تعالى عن صاحب يس « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون أأتخذ من دونه الهة إن يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون انى إذا لفى ضلال مبين إنى أمنت بربكم فاسمعون » وقال تعالى « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ماكنتم تزعمون » وقال « مالكم من دونه من ولى ولا شفيع » وقال تعالى « وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون » .



## الغلاة والجفاة والمتوسطون في الشفاعة

وهذا الموضع افترق فيه الناس ثلاث فرق : طرفان ووسط .

١ ـ فالمشركون ومن وافقهم من مبتدعة أهل الكتاب ، كالنصارى ومبتدعة هذه الأمة أثبتوا الشفاعة التى نفاها القرآن .

٢ ـ والخوارج والمعتزلة أنكروا شفاعة نبينا ﷺ في أهل الكبائر من أمته بل أنكر طائفة من أهل البدع انتفاع الإنسان بشفاعة غيره ودعائه كما أنكروا انتفاعه بصدقة غيره وصيامه عنه وأنكروا الشفاعة بقوله تعالى « من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » وبقوله « ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » وغيره .

٣ ـ وأما سلف الأمة وأئمتها ومن تبعهم من أهل السنة والجماعة فأثبتوا ماجاءت به السنة عن النبى ﷺ من شفاعته لأهل الكبائر من أمته وغير ذلك من أنواع شفاعته ، وشفاعة غيره من الأنبياء والملائكة وقالوا : لايخلد في النار من أهل التوحيد أحد وأقروا بما جاءت به السنة من انتفاع الإنسان بدعاء غيره وشفاعته والصدقة عنه ، بل والصوم عنه في أصح قولى العلماء كما ثبتت به السنة الصحيحة الصريحة وما كان في معنى الصوم .

وقالوا : إن الشفيع يطلب من الله ويسأله ولا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه قال تعالى « من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه » وقال « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » وقال « وكم من ملك في السموات لاتغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » وقد ثبت في الصحيح أن سيد الشفعاء ﷺ إذا طلبت منه الشفاعة بعد أن تطلب من آدم وأولى العزم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى فيردونها إلى محمد ﷺ الذى غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر قال فأذهب إلى ربى فإذا رأيته خررت ساجداً فأحمد الله بمحامد يفتحها على لا أحسنها الآن فيقول : أى محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأقول رب أمتى رب أمتى فيحد لى حدا فأدخلهم الجنة » .

وقال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا » قال طائفة من السلف كان أقوام يدعون العزير والمسيح والملائكة : فأنزل الله هذه الآية وقد أخبر فيها أن هؤلاء المسئولين كانوا يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه وقد ثبت في الصحيح أن أبا هريرة قال : يارسول الله أى الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة قال : يا أبا هريرة لقد ظننت أن لايسألنى عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث . أسعد الناس بشفاعتى يوم

القيامة من قال لا إله إلا الله يبتغى بها وجه الله » . فكلما كان الرجل أتم اخلاصا لله كان أحق بالشفاعة . وأما من علق قلبه بأحد من المخلوقين يرجوه ويخافه فهذا من أبعد الناس عن الشفاعة . فشفاعة المخلوق عند المخلوق تكون بإعانة الشافع للمشفوع له بغير إذن المشفوع عنده بل يشفع إما لحاجة المشفوع عنده إليه وإما لخوفه منه فيحتاج أن يقبل شفاعته عنده . والله تعالى غنى عن العالمين وهو وحده سبحانه يدبر العالمين كلهم . فما من شفيع إلا من بعد إذنه فهو الذى يأذن للشفيع في الشفاعة وهو يقبل شفاعته كما يلهم الداعى الدعاء ، ثم يجيب دعاءه فالأمر كله له فإذا كان العبد يرجو شفيعا من المخلوقين فقد لا يختار ذلك الشفيع أن يشفع له وإن اختار فقد لا يأذن الله له في الشفاعة ، ولا يقبل شفاعته وأفضل الخلق محمد ﷺ ثم إبراهيم وقد امتنع النبى ﷺ أن يستغفر لعمه أبي طالب بعد أن قال : « لأستغفرن لك مالم أنه عنك » وقد صلّى على المنافقين ودعا لهم » فقيل له « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » وقال الله له أولا « إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » . فقال لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر لهم لزدت » فأنزل الله « سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم » .

وقال تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود » ولما استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه بعد وعده بقوله « ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » قال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك » وقال تعالى « ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو الله تبرأ منه » . والله سبحانه له حقوق لايشركه فيها غيره وللرسل حقوق لايشركهم فيها غيرهم وللمؤمنين على المؤمنين حقوق مشتركة .

ففى الصحيحين عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت رديف النبى ﷺ فقال لى يامعاذ أتدرى ما حق الله على العباد ؟ قلت الله ورسوله أعلم قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاء يامعاذ أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لايعذبهم » فالله تعالى مستحق أن يعبد لايشرك به شيئا وهذا هو أصل التوحيد الذى بعث الله به الرسل وأنزل الكتب قال تعالى « واسأل من أرسلنا من

قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » وقال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال تعالى « ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

ويدخل في ذلك : أن لانخاف إلا إياه ولا نتقى إلا إياه كما قال تعالى « ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون » . فجعل الطاعة لله وللرسول وجعل الخشية والتقوى لله وحده . وكذلك قال تعالى « ولو أنهم رضوا ما أتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون » فجعل الإيتاء لله وللرسول كما قال تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » فالحلال ما أحله الرسول والحرام ماحرّمه الرسول والدين ماشرعه الرسول وجعل التحسب بالله وحده فقال تعالى « وقالوا حسبنا الله » ولم يقل ورسوله . كما قال تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » وقال تعالى « يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » أى حسبك وحسب من اتبعك الله فهو وحده كافيكم ومن ظن أن معناها حسبك الله والمؤمنون فقد غلط غلطاً عظيماً لوجوه كثيرة مذكورة في غير هذا الموضع . ثم قال « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » فجعل الفضل لله وذكر الرسول في الايتاء لأنه لايباح إلا ما أباحه الرسول فليس لأحد ان يأخذ كل ماتيسر له إن لم يكن مباحا في الشريعة . ثم قال « إنا الى الله راغبون » فجعل الرغبة إلى الله وحده دون سواه .

* فالله هو الذى يُتوكل عليه ويُستعان به ويُستغاث به ويُخاف ويُرجى ويُعبد وتُنيب اليه القلوب ولا حول ولا قوة إلا به ولا منجى منه إلا إليه والقرآن كله يحقق هذا الأصل .

* والرسول ﷺ يُطاع ويُحب ويرضى ويسلم إليه حكمه ويعزر ويوقر ويتبع ويُؤمَن بما جاء به قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » وقال « والله ورسوله أحق أن يرضوه » وقال « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره » وقال تعالى « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » . أى تعزروا الرسول وتوقروه وتسبحوا الله تعالى بكرة وأصيلا . فالإيمان بالله والرسول ، والتعزير والتوقير للرسول والتسبيح لله وحده . وقد بعث الله محمدا ﷺ بتحقيق التوحيد وتجريده ، ونفى الشرك بكل وجه حتى في الالفاظ كقوله ﷺ « لايقولن أحدكم : ماشاء الله وشاء محمد بل ماشاء الله ثم شاء محمد » وقال له رجل « ما شاء الله وشئت فقال :

أجعلتنى لله ندا . قل ماشاء الله وحده » .

والعبادات التى شرعها الله كلها تتضمن إخلاص الدين كله لله تحقيقا لقوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » . فالصلاة لله وحده والصدقة لله وحده والصيام لله وحده والحج لله وحده إلى بيت الله وحده فالمقصود من الحج عبادة الله وحده في البقاع التى أمر الله بعبادته فيها ولهذا كان الحج شعار الحنيفية حتى قال طائفة من السلف » حنفاء لله « أى حجاجا فإن اليهود والنصارى لايحجون البيت .

قال طائفة من السلف لما أنزل الله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه » قالت اليهود والنصارى نحن مسلمون فأنزل الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » فقالوا لانحج فقال تعالى « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » .

وقوله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا » الآية . عام في الأولين والآخرين بأن دين الإسلام هو دين الله الذى جاء به أنبياؤه وعليه عباده المؤمنون كما ذكر الله ذلك في كتابه من أول رسول بعثه إلى أهل الأرض : نوح وإبراهيم وإسرائيل وموسى وسليمان وغيرهم من الأنبياء والمؤمنين قال في حق نوح ( الآية ٧١ ، ٧٢ يونس ) وفي حق إبراهيم وإسرائيل ( ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ البقرة ) وعن يوسف ( ١٠١ يوسف ) وعن موسى وقومه ( ٨٤ يونس ) وفي أنبياء بنى اسرائيل ( ١٤٤ المائدة ) وعن بلقيس ( ٤٤ النمل ) وعن أم عيسى ( ١١١ المائدة ) ، ( ٥٣ آل عمران ) وقال تعالى « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا . واتخذ الله إبراهيم خليلا » وقال تعالى « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقد فسر إسلام الوجه لله بما يتضمن إخلاص قصد العبد لله بالعبادة له وحده وهو محسن بالعمل الصالح المشروع المأمور به .

وهذان الأصلان جماع الدين : أن لانعبد إلا الله وأن نعبده بما شرع لانعبده بالبدع وهذان الأصلان هما تحقيق الشهادتين اللتين هما رأس الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدا رسول الله . فإن الشهادة لله بأنه لا إله إلا هو تتضمن إخلاص الألوهية له فلا يجوز أن يتأله القلب غيره لا بحب ، ولا خوف ، ولا رجاء ، ولا إجلال ، ولا إكبار ، ولا رغبة ولا رهبة بل لابد أن يكون الدين كله لله كما قال تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » . فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغيره كان في ذلك من الشرك

بحسب ذلك .

والشهادة بأن محمدا رسول الله تتضمن :

١ - تصديقه في كل ما أخبر . ٢ - طاعته في كل ما أمر[1]

فما أثبته وجب إثباته وما نفاه وجب نفيه ، كما يجب على الخلق أن يثبتوا لله ما أثبته الرسول لربه من الأسماء والصفات ، وينفوا عنه ما نفاه عنه : من مماثلة المخلوقات فيخلصون من التعطيل والتمثيل ويكونون على خير عقيدة في إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل وعليهم أن يفعلوا ما أمرهم به وأن ينتهوا عما نهاهم عنه ويحللوا ما أحله ويحرموا ماحرمه . فلا حرام إلا ماحرّمه الله ورسوله ولا دين إلا ماشرعه الله ولهذا ذم الله المشركين في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما لكونهم حرموا مالم يحرمه الله ولكونهم شرعوا دينا لم يأذن به الله كما في قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » إلى آخر السورة ، وما ذكر الله في صدر سورة الإعراف وكذلك قوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » .

كما قال تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الّا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلّا هو سبحانه عما يشركون » . وكان من شركهم أنهم أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم وقد قال تعالى « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرَّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فقرن بعدم إيمانهم بالله واليوم الآخر أنهم لايحرمون ماحرمه الله ورسوله ولا يدينون دين الحق . والمؤمنون صدقوا الرسول فيما أخبر به عن الله وعن اليوم الآخر فأمنوا بالله واليوم الآخر وأطاعوه فيما أمر ونهى وحلل وحرّم ، فحرموا ماحرم الله ورسوله ودانوا دين الحق . فإن الله بعث الرسول يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فأمرهم بكل معروف ونهاهم عن كل منكر وأحل لهم كل طيب وحرم عليهم كل خبيث .

ولفظ الإسلام يتضمن الاستسلام والانقياد ويتضمن الإخلاص مأخوذ من قوله « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل » فلابد في الإسلام من الاستسلام لله وحده ، وترك الاستسلام لما سواه وهذه حقيقة قولنا « لا إله إلا الله » فمن استسلم لله ولغير الله فهو مشرك والله لايغفر أن يشرك به ومن لم يستسلم له فهو مستكبر عن عبادته وقد قال تعالى « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتى

(١) قبول حكمه والإذعان له جملة وعلى الغيب، أما الدخول فى الأعمال فلاحق على الشهادة وراجع إلى الفروع التى لاتقبل ولاتصح إلا من المسلم الذى صدّق الخبر وقبل الحكم، فقبول الأحكام قبل الدخول فى الأعمال.

سيدخلون جهنم داخرين » وثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال « لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان[1] فقيل له يارسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا أفمن الكبر ذلك قال : لا إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » . بطر الحق جحده ودفعه ، وغمط الناس ازدراؤ هم واحتقارهم فاليهود موصوفون بالكبر والنصارى موصوفون بالشرك . قال تعالى في نعت اليهود : « أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم » وقال في نعت النصارى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » ولهذا قال تعالى في سياق الكلام مع النصارى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » وقال تعالى في سياق تقريره للإسلام وخطابه لأهل الكتاب « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق » ـ إلى قوله وما لله بغافل عما يعملون » .

ولما كان أصل الدين الذى هو دين الإسلام واحدا وإن تنوعت شرائعه قال النبى ﷺ « إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد والأنبياء أخوة لعلات ، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا إنه ليس بيني وبينه نبى » . فدينهم واحد وهو عبادة الله وحده لاشريك له وهو يعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت . وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت . وتنوع الشرائع في الناسخ والمنسوخ من المشروع كتنوع الشريعة الواحدة . فكما أن دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا ﷺ هو دين واحد مع أنه قد كان في وقت يجب استقبال بيت المقدس في الصلاة كما أمر النبى المسلمين بذلك بعد الهجرة ببضعة عشرة شهرا ، وبعد ذلك يجب استقبال الكعبة ويحرم استقبال الصخرة فالدين واحد وإن تنوعت القبلة في وقتين من أوقاته ، ولهذا شرع الله تعالى لبنى إسرائيل السبت ثم نسخ ذلك وشرع لنا الجمعة فكان الاجتماع يوم السبت واجبا إذ ذاك ثم صار الواجب هو الاجتماع يوم الجمعة وحرم الاجتماع يوم السبت فمن خرج عن شريعة موسى قبل النسخ لم يكن مسلما ومن لم يدخل في شريعة محمد ﷺ لم يكن مسلما .

ولم يشرع الله لنبى من الأنبياء أن يعبد غير الله البته قال تعالى « شرع لكم من الدين

(١) زيادة عن التصديق.

ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه » فأمر الرسل أن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه .

وقال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لايعلمون » ثم قال « منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » . فأهل الإشراك متفرقون وأهل الإخلاص متفقون .

وقد قال تعالى « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » فأهل الرحمة متفقون مجتمعون ، والمشركون فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، ولهذا نجد ما أحدث من الشرك والبدع يفترق أهله فكان لكل قوم من مشركى العرب طاغوت يتخذونه ندا من دون الله فيقربون له ويستعينون به ويشركون به وهؤلاء ينفرون عن طاغوت هؤلاء ، وهؤلاء ينفرون عن طاغوت هؤلاء بل يكون لأهل هذا الطاغوت شريعة ليست للآخرين كما كان أهل المدينة يهلّون لمناة الثالثة الأخرى ، ويتحرجون من الطواف بين الصفا والمروة حتى أنزل الله « إن الصفا والمروة من شعائر الله » الآية .

وهكذا نجد من يتخذ شيئا من نحو هذا الشرك كالذين يتخذون القبور وآثار الانبياء والصالحين مساجد تجد كل قوم يقصدون بالدعاء والاستعانة والتوجه من لاتعظمه الطائفة الأخرى بخلاف أهل التوحيد فإنهم يعبدون الله وحده ولايشركون به شيئا فى بيوته التى قد أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، مع إنه قد جعل لهم الأرض كلها مسجدا وطهورا . وإن حصل بينهم تنازع فى شىء مما يسوغ فيه الاجتهاد لم يوجب ذلك لهم تفرقا ولا اختلافا . بل هم يعلمون أن المصيب فيهم له أجران وأن المجتهد المخطىء له أجر على اجتهاده وخطوءه مغفور له والله هو معبودهم وحده ، إياه يعبدون وعليه يتوكلون ، وله يخشون ويرجون وبه يستعينون ويستغيثون وله يدعون ويسألون . فان خرجوا إلى الصلاة فى المساجد كانوا مبتغين فضلا منه ورضوانا كما قال تعالى فى نعتهم « تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا » .

وقد زين الشيطان لكثير من الناس سوء عملهم واستزلهم عن إخلاص الدين لربهم إلى أنواع من الشرك ، فيقصدون بالسفر والزيارة رضى غير الله ، والرغبة إلى غيره ويشدون الرحال إما إلى قبر نبى أو صاحبى أو صالح أو من يظنون أنه نبى أو صاحبى أو صالح داعين له راغبين اليه . ومنهم من يظن أن المقصود من الحج هو هذا فلا يستشعر إلا قصد المخلوق

المقبور ، ومنهم من يرى أن ذلك أنفع له من حج البيت . ومن شيوخهم من يقصد حج البيت فإذا وصل الى المدينة رجع مكتفيا بزيارة القبر وظن أن هذا أبلغ ومن جهالهم من يتوهم أن زيارة القبور واجبة . وأكثرهم يسأل الميت المقبور كما يسأل الحى الذى لايموت فيقول ياسيدى فلان اغفر لى وارحمنى وتب على ويقول : اقض عنى الدين وانصرنى على فلان وأنا فى حسبك وجوارك وقد ينذرون أولادهم للمقبور ويسيبون السوائب من البقر والغنم وغيرها كما كان المشركون يسيبون السوائب لطواغيتهم قال تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » وقال تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » ومن السدنة من يضلل الجهال فيقول أنا أذكر حاجتك لصاحب الضريح وهو يذكرها للنبى فيذكرها لله ، ومنهم من يعلق على القبر المكذوب أو غير المكذوب من الستور والثياب ويضع عنده من مصوغ الذهب والفضة مما قد أجمع المسلمون على إنه من دين المشركين وليس من دين الإسلام . والمسجد الجامع معطل خراب صورة ومعنى .

وما أكثر من يعتقد من هؤلاء أن صلاته عند القبر المضاف إلى بعض المعظمين مع إنه كذب فى نفس الأمر أعظم من صلاته فى المساجد الخالية من القبور الخالصة لله فيزدحمون للصلاة فى مواضع الإشراك المبتدعة التى نهى النبى ﷺ عن إتخاذها مساجد وإن كانت على قبور الأنبياء ويهجرون الصلاة فى البيوت التى أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه والتى قال فيها « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين » .

ومن أكابر شيوخهم من يقول الكعبة فى الصلاة قبلة العامة والصلاة إلى قبر الشيخ فلان مع استدبار الكعبة ـ قبلة الخاصة . وهذا وأمثاله من الكفر الصريح باتفاق علماء المسلمين ، وقد كتبنا فى ذلك فى غير هذا الموضع ما لا يتسع له هذا الموضع ، وإنما نبهنا فيه على رؤوس المسائل وجنس الدلائل والتنبيه على مقاصد الشريعة وما فيها من إخلاص الدين لله وعبادته وحده لاشريك له وما سدته من الذريعة إلى الشرك دقه وجله . فإن هذا هو أصل الدين وحقيقة دين المرسلين وتوحيد رب العالمين .

وقد غلط فى مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر والكلام ومن أهل الإرادة والعبادة حتى قلبوا حقيقته فى نفوسهم ، فطائفة ظنت أن التوحيد هو نفى الصفات بل نفى الأسماء الحسنى أيضا وسموا أنفسهم أهل التوحيد وأثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات ووجوداً مطلقا

بشرط الإطلاق وقد علم بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول أن ذلك لايكون إلا فى الأذهان لا فى الأعيان وزعموا أن اثبات الصفات يستلزم ما سموه تركيبا وظنوا أن العقل ينفيه كما قد كشفنا أسرارهم وبينا فرط جهلهم وما أضلهم من الألفاظ المجملة المشتركة فى غير هذا الموضع .

وطائفة ظنوا أن التوحيد ليس إلا إقرارا بتوحيد الربوبية وان الله خالق كل شىء وهو الذى يسمونه توحيد الأفعال . ومن أهل الكلام من أطال نظره فى تقرير هذا الموضع إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال وأما بغير ذلك من الدلائل ويظن إنه بذلك قرر الوحدانية وأثبت أنه لا اله الا هو وأن الألهية هى القدرة على الاختراع ونحو ذلك فإذا ثبت أنه لايقدر على الاختراع إلا الله وأنه لاشريك له فى الخلق كان هذا عندهم هو معنى قولنا « لا اله الا الله » ولم يعلم أن مشركى العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد كما قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله » وقال تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » وقال ابن عباس وغيره ( تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره ) .

وهذا التوحيد هو من التوحيد الواجب لكن لا يحصل به كل الواجب ولا يخلص بمجرده عن الإشراك الذى هو أكبر الكبائر والذى لايغفره الله بل لابد أن يخلص لله الدين والعبادة فلا يعبد إلا إياه ولا يعبده إلا بما شرع . فيكون دينه كله لله والإله هو المألوه الذى تألهه القلوب وكونه يستحق الألهية مستلزما لصفات الكمال فلا يستحق أن يكون معبودا محبوبا لذاته إلا هو وكل عمل لايراد به وجهه فهو باطل . وعبادة غيره وحب غيره يوجب الفساد , كما قال تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وليس المقصود بالآية ما يقوله من يقوله من أهل الكلام من ذكر دليل التمانع ، الدال على وحدانية الرب تعالى فإن التمانع يمنع وجود المفعول ، ولا يوجب فساده بعد وجوده وذلك يذكر فى الأسباب والبدايات التى تجرى مجرى العلل الفاعلات . والثانى يذكر فى الحكم والنهايات التى تذكر فى العلل التى هى الغايات كما فى قوله « إياك نعبد وإياك نستعين ». فقدم الغاية المقصودة على الوسيلة الموصلة .

ثم إن طائفة ممن تكلم فى تحقيق التوحيد على طريق أهل التصوف : ظن أن توحيد الربوبية هو الغاية والفناء فيه هو النهاية وإنه إذا شهد ذلك سقط عنه استحسان الحسن واستقباح القبيح فآل بهم الأمر إلى تعطيل الأمر والنهى والوعد والوعيد ولم يفرقوا بين مشيئته

الشاملة لجميع المخلوقات وبين محبته ورضاه المختص بالطاعات وبين كلماته الكونيات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر لشمول القدرة لكل مخلوق وكلماته الدينيات التى إختص بموافقتها أنبياؤه وأولياؤه .

فالعبد مع شهوده الربوبية العامة الشاملة للمؤمن والكافر والبر والفاجر ، عليه أن يشهد الوهيته التى إختص بها عباده المؤمنين الذين عبدوه وأطاعوا أمره واتبعوا رسله قال تعالى « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » وقال تعالى « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون » وقال تعالى « أفنجعل المسلمين كالمجرمين » الخ .

ومن لم يفرق بين أولياء الله وأعدائه ، وبين ما أمر به وأوجبه من الإيمان والأعمال الصالحات وبين ما كرهه ونهى عنه وأبغضه من الكفر والفسوق والعصيان ، مع شمول قدرته ومشيئته وخلقه لكل شىء وإلا وقع فى دين المشركين الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء » . والقدر يُؤْمَنُ به ولا يحتج به بل العبد مأمور أن يرجع إلى القدر عند المصائب ويستغفر الله عند الذنوب والمعايب كما قال تعالى « فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » ولهذا حج آدم موسى عليهما السلام لمَّا لام موسى آدم لأجل المصيبة التى حصلت لهم بأكله من الشجرة فذكر له آدم أن هذا كان مكتوبا قبل ان أخلق فحج آدم موسى كما قال تعالى « ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير » وقال تعالى « ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه » قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .

فهذا وجه إحتجاج آدم بالقدر ومعاذ الله أن يحتج آدم أو من هو دونه من المؤمنين على المعاصى بالقدر فإنه لو ساغ هذا لساغ أن يحتج إبليس ومن إتبعه من الجن والإنس ويحتج به قوم نوح وعاد وثمود وسائر أهل الكفر والفسوق والعصيان ولم يعاقب ربنا أحدا ، وهذا مما يعلم فساده بالإضطرار شرعاً وعقلاً .

ومن أحكم الأصلين المتقدمين فى الصفات ، والخلق والأمر فيميز بين المأمور المحبوب المرضى لله وبين غيره مع شمول القدر لها وأثبت للخالق سبحانه وتعالى الصفات التى توجب مباينته للمخلوقات وأنه ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته أثبت التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه كما نبه على ذلك فى سورتى الإخلاص

« قل يا أيها الكافرون » و « قل هو الله أحد » . فإن قل هو الله أحد « تعدل ثلث القرآن . إذ كان القرآن باعتبار معانيه ثلاث أثلاث : ثلث توحيد ، وثلث قصص ، وثلث أمر ونهى لأن القرآن كلام الله . والكلام إما إنشاء وإما إخبار ، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق ، والإنشاء : إمر ونهى وإباحة « فقل هو الله احد » فيها ثلث التوحيد الذى هو خبر عن الخالق وقد قال ﷺ « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » وعدل الشىء - بالفتح - يكون ما ساواه من غير جنسه كما قال تعالى « أوعدل ذلك صياما » وذلك يقتضى آن له من الثواب ما يساولى الثلث فى القدر ولا يكون مثله فى الصفة كمن معه ألف دينار وآخر معه ما يعدلها من الفضة والنحاس وغيرها .

ولهذا يحتاج إلى سائر القرآن ولا تغنى عنه هذه السورة مطلقا كما يحتاج من معه نوع من المال إلى سائر الأنواع إذ كان العبد محتاجا إلى الأمر والنهى والقصص وسورة « قل هو الله أحد » فيها التوحيد القولى العلمى الذى تدل عليه الأسماء والصفات ولهذا قال الله تعالى « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . وسورة « قل يا أيها الكافرون » فيها من التوحيد القصدى العملى كما قال تعالى « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » وبهذا يتميز عباد الله المخلصون الذين لم يعبدوا إلا إياه ممن عبدوا غيره وأشركوا به أو نظروا إلى القدر الشامل لكل شىء فسوى بين المؤمنين والكفار كما كان يفعل المشركون من العرب ولهذا قال ﷺ « إنها براءة من الشرك » . ا . هـ ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

ونكتفى بهذا القدر ( الفتاوى - التدمرية - اقتضاء الصراط المستقيم ) لبيان خطأ المتكلمين والصوفية فى تقرير التوحيد مما يتضح منه بجلاء أن :

الصوفية : جبرية مرجئة وأن الأشاعرة جبرية مرجئة أيضا ولما كان لهاتين الطائفتين السطوة والتوجيه الفكرى للعامة والخاصة من المسلمين منذ القرن الخامس الهجرى تقريبا فإننا ندرك من هذا ، لماذا تمكنت جرثومة الجبر والإرجاء من التفكير الإسلامى خلال هذه القرون ، ولماذا هى متمكنة الآن من هذا التفكير .

### ونتابع إستكمالا لما سبق

- تقرير التوحيد بنوعيه من رسالة العبودية ، وقاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة .

ثم نأتي بعد ذلك الى الجزء الثاني من الكلام عن توحيد العبادة لتقرير أركان هذا التوحيد وهي :

أ - نفى النسك عن غير الله عز وجل .

ب ـ قبول شرع الله ونفى ما سواه .

جـ ـ افراد الله بالولاية

**أولا : تقرير المعنى الاول من كون التوحيد نوعين :**

١ ـ توحيد قولى علمى وهو القول فى أصل الدين . ويعبر عنه سورة « قل هو الله أحد » وهو إفراد فى الخبر والاعتقاد .

٢ ـ توحيد إرادى قصدى طلبى عملى وهو العمل فى أصل الدين . ويعبر عنه سورة « قل يا أيها الكافرون » وهو إفراد فى العبادة .

ولنبدأ برسالة العبودية ، يقول فيها ابن تيمية : ص ٧ ، ٨ :

( فهو سبحانه رب العالمين وخالقهم ومحييهم ومميتهم ومقلب قلوبهم ومصرف أمورهم لارب غيره ولا مالك لهم سواه ولا خالق إلا هو سواء اعترفوا بذلك أو أنكروا ، سواء علموا بذلك أو جهلوا ولكن أهل الإيمان منهم علموا بذلك واعترفوا به بخلاف من كان جاهلا بذلك أو جاحدا له مستكبراً على ربه ولا يخضع له مع علمه بأن الله ربه وخالقه . فالمعرفة بالحق إذا كانت مع الاستكبار عن قبوله والجحد له كان عذابا على صاحبه كما قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين » وقال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » وقال تعالى « فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » فإذا عرف العبد أن الله ربه وخالقه وأنه مفتقر إليه ومحتاج إليه عرف عبوديته المتعلقة بربوبية الله وهذا العبد يسأل ربه ويتضرع إليه ويتوكل عليه لكن قد يطيع أمره وقد يعصيه وقد يعبده مع ذلك وقد يعبد الشيطان والأصنام . ومثل هذه العبودية لا تفرق بين أهل الجنة وأهل النار ولا يصير بها الرجل مؤمنا كما قال تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » فإن المشركين كانوا يقرون أن الله خالقهم ورازقهم وهم يعبدون غيره قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وقال تعالى « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون فسيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السمٰوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون » وكثير ممن يتكلم فى الحقيقة ويشهدها ، يشهد هذه الحقيقة وهى الحقيقة الكونية التى يشترك فيها وفى شهودها ومعرفتها المؤمن والكافر والبر والفاجر وابليس معترف بهذه الحقيقة وأهل النار قال تعالى عن إبليس أنه قال «رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون » وقال « رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم

أجمعين » . فمن وقف عند هذه الحقيقة وعند شهودها ولم يقم بما أمر به من الحقيقة الدينية التى هى عبادته المتعلقة بألهيته وطاعة أمره وأمر رسله كان من جنس إبليس وأهل النار ولهذا كان عنوان التوحيد لا إله إلا الله بخلاف من يقر بربوبية ولا يعبده أو يعبد معه إلها آخر . فالإله تألهه القلوب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك ، وهذه العبادة هى التى يحبها الله ويرضاها وبها وصف المصطفين من عباده وبها بعث رسله .

وأما العبد بمعنى المعبد سواء أقر بذلك أم أنكره فتلك يشترك فيها المؤمن والكافر وبالفرق بين هذين النوعين يعرف الفرق بين الحقائق الدينية الداخلة فى عبادة الله ودينه وأمره الشرعى التى يحبها ويرضاها ويوالى أهلها ويكرمهم بحبه ، وبين الحقائق الكونية التى يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر التى من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية كان من أتباع إبليس اللعين والكافرين برب العالمين ) ا . هـ .

ويقول ابن تيمية فى رسالة « قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة » ص ١٠٧ ، :

( . . وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع ، قد بين فيه التوحيد الذى بعث الله به رسوله قولا وعملا ، فالتوحيد القولى مثل سورة الإخلاص « قل هو الله احد » والتوحيد العملى « قل يا أيها الكافرون » ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بهاتين السورتين فى ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك ، وقد كان أيضا يقرأ فى ركعتى الفجر والطواف « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية وفى الركعة الثانية بقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية .

فإن هاتين الآيتين فيهما دين الإسلام وفيهما الإيمان القولى والعملى ، فقوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط » إلى آخرها يتضمن الإيمان القولى والإسلام أو الإيمان العملى وقوله « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية إلى آخرها يتضمن الإسلام أو الإيمان العملى ( يعنى أن الاسلام هو الإيمان العملى ) فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده الإسلام والإيمان وهى فى هاتين الآيتين والله سبحانه وتعالى أعلم ) ا . هـ .

الجزء الثاني من الكلام عن توحيد العبادة : تقرير أركان التوحيد الثلاثة :

أ ــ نفى النسك عن غير الله عز وجل

يقول ابن تيمية فى موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول بعد أن يـذكر مـا أدخله المتكلمون من نفى الصفات فى التوحيد « والتوحيد الذى جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفى وانما تضمن إثبات الإلهٰية لله وحده بأن يشهد أن لا إله إلا الله وأن لايعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ولا يوالى إلا له ولا يعادى إلا فيه ولا يعمل إلا لأجله ثم يذكر الحديث الصحيح عن جابر فى سياق حجة الوداع « فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد » وبعد أن يقرر بالنصوص أن التوحيد هو توحيد العبادة ـ يقرر خطأ المتكلمين فى عدم إثبات هذا التوحيد الذى جاءت به النصوص وإنما أثبتوا غيره مما ابتدعوه يقول « وكثير من أهل الكلام يقول التوحيد له ثلاثة معان،واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لاشبيه له وواحد فى أفعاله لاشريك له وإلى أن يقول وليس الحق الذى فى هذا التوحيد هو الغاية التى جاء بها الرسول بل التوحيد الذى جاء به الرسول يتضمن الحق الذى فى هذا الكلام وزيادة أخرى وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما يتنزه عنه وأقر بأنه وحده الخالق لكل شىء لم يكن موحدا ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لاشريك له ، ويبين أن الإله هو بمعنى المعبود وليس بمعنى القادر على الاختراع وبين أن من المشركين من أقر بجميع مافى هذا التوحيد الذى أثبته المتكلمون من الحق وكانوا مع هذا مشركين لأنهم كانوا يعبدون مع الله غيره .

إلى أن يقول وهذا هو الشاهد « ولهذا كان من أتباع هؤلاء ـ يعنى المتكلمين ـ من يسجد للشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسك لها ويتقرب إليها ثم يقول أن هذا ليس بشرك وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هى المدبرة لى فإذا جعلتهاسبباً أو واسطة لم أكن مشركاً ومن المعلوم من دين الإسلام بالإضطرار ان هذا شرك ـ فهذا ونحوه من التوحيد الذى بعث الله به رسله وهم لايدخلونه فى مسمى التوحيد الذى اصطلحوا عليه وأدخلوا فى ذلك نفى الصفات » ا . هـ .

يقـول ابن تيمية فى « اقتضـاء الصـراط المستقيم » ص ١١٢ بعـد كـلام : ( بعض المخلوقات وإن كان أفضل من بعض فكلها مشتركة فى أنه لايجعل شىء منها ندا لله تعالى فلا يعبد ، ولا يتوكل عليه ولا يخشى ولا يتقى ولا يصام له ولا يسجد له ولا يرغب إليه ولا يقسم بمخلوق كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وقال لا تحلفوا إلا بالله وفى السنن عنه إنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » .

فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبى ﷺ أنه لايجوز الحلف بشىء من المخلوقات لا فرق فى ذلك بين الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم ، ولا فرق بين نبى ونبى وهذا كما قد سوّى الله بين جميع المخلوقات فى ذم الشرك بها وإن كانت معظمة فقال تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » وقال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا » .

الى أن يقول ابن تيمية :

فقد تبين أن الله سوّى بين المخلوقات فى هذه الأحكام ولم يجعل لأحد من المخلوقين سواء كان نبيا أو ملكا أن يقسم به ولا يتوكل عليه ولا يرغب إليه ولا يخشى ولا يتقى قال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » .

فقد تهدد سبحانه من طلب شيئا من دون الله وبين أنهم لا ملك لهم مع الله ولا شركاء فى ملكه وأنه ليس له عون ولا ظهير من المخلوقين فقطع تعلق القلوب بالمخلوقات رغبة ورهبة وعبادة واستعانة ولم يبق إلا الشفاعة وهى حق لكن قال تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » وهكذا دلت الأحاديث الصحيحة فى الشفاعة يوم القيامة إذا أتى الناس آدم وأولى العزم نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم فيردهم كل واحد إلى الذى بعده إلى أن يأتوا المسيح فيقول اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال ﷺ فيأتونى فأذهب إلى ربى فإذا رأيته خررت ساجدا وأحمد الله ربى بمحامد يفتحها على لا احسنها الآن فيقال لى أى محمد إرفع رأسك وقل تسمع وسل تعطى واشفع تشفع قال فيحدّ لى حد فأدخلهم الجنة » .

وهذا كله يبين أن الأمر كله لله وهو الذى يلزم الشفيع بالإذن له فى الشفاعة والشفيع لايشفع إلا فيمن أذن الله له . فالأمر بمشيئة الله وقدرته واختياره وأوجه الشفعاء وأفضلهم هو عبده الذى فضله على غيره واختاره واصطفاه بكمال عبوديته وانابته وموافقته لربه فيما يحبه ويرضاه .

وإذا كان الإقسام بغير الله والرغبة إليه وخشيته وتقواه ونحو ذلك ، هى من الأحكام التى اشتركت المخلوقات فيها فليس لمخلوق أن يقسم به ولا يتقى ولا يتوكل عليه وإن كان

أفضل المخلوقات ولا يستحق ذلك أحد من الملائكة والنبيين فضلا عن غيرهم من المشايخ والصالحين فإذا لم يكن الصحابة كعمر بن الخطاب وغيره فى حياته ﷺ وبعد موته يتوسلون بذاته بل إنما كانوا يتوسلون بطاعته أو شفاعته فكيف يقال فى دعاء المخلوقين الغائبين والموتى وسؤالهم من الملائكة والنبيين وغيرهم وقد قال تعالى « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا » . قالت طائفة من السلف كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء كالمسيح وعزيز وغيرهما فنهى الله عن ذلك وأخبر تعالى أن هؤلاء يرجون رحمة الله ويخافون عذابه ويتقربون إليه نهم لايملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله عنهم وقد قال تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » .

ولهذا نهى النبى ﷺ أن يتخذ قبره وثنا يعبد وأن يتخذ عيدا . وقال فى مرض موته « لعنة الله على اليهود والنصارى إتخذوا قبور أنبيائهم مساجد « يحذر ما صنعوا أخرجاه فى الصحيحين وقال ﷺ « اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد » اشتد غضب الله على قوم إتخذوا قبور أنبيائهم مساجد « رواه مالك فى الموطأ . وقال ﷺ « لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » متفق عليه وقال « لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد بل ما شاء الله ثم شاء محمد » وقال له بعض الأعراب ما شاء الله وشئت فقال « أجعلتنى لله ندا بل ما شاء الله وحده » وقال تعالى « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وقال تعالى « قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً » وقال تعالى « إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »

وقال تعالى « ليس لك من الأمرشيء » وهذا تحقيق التوحيد مع إنه ﷺ أكرم الخلق على الله وأعلاهم منزلة عند الله وقد روى الطبرانى فى معجمه الكبير أن منافقا كان يؤذى المؤمنين فقال أبوبكر قوموا نستغيث برسول الله من هذا المنافق فقال له النبى ﷺ « إنه لايستغاث بى وإنما يستغاث بالله وفى صحيح مسلم أنه قال قبيل موته بخمس « أن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إنى أنهاكم عن ذلك » .

وفى صحيح مسلم وغيره أنه ﷺ قال « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها » وفى

الصحيحين من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وله طرق متعددة عند غيرهما أنه ﷺ قال : لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى » .

وسئل مالك عن رجل نذر أن يأتى قبر النبى ﷺ فقال مالك : أن كان أراد القبر فلا يأته وإن أراد المسجد فليأته ثم ذكر الحديث « لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد » ذكره القاضى إسماعيل فى المبسوطة .

ولو حلف بحق المخلوقين لم تنعقد يمينه ولا فرق فى ذلك بين الأنبياء والملائكة وغيرهم ولله تبارك وتعالى حق لايشركه فيه أحد لا الأنبياء ولا غيرهم ، وللأنبياء حق وللمؤمنين بعضهم على بعض حق . فحق الله تبارك وتعالى أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا كما تقدم فى حديث معاذ ومن عبادته تعالى « أن يخلصوا له الدين ويتوكلوا عليه ويرغبوا إليه ولا يجعلوا لله ندا لا فى محبته ولا فى خشيته ولا دعائه ، ولا الاستغاثة به كما فى الصحيحين إنه قال ﷺ « من مات وهو يدعو نداً من دون الله دخل النار » وسئل أى الذنب أعظم قال : « أن تجعل لله ندا » وهو خلقك « وقيل له ما شاء الله وشئت فقال « أجعلتنى لله ندا بل ما شاء الله وحده » وقد قال تعالى « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وقال تعالى « فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » وقال تعالى « وقال الله لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون »، « فإياى فاعبدون » وقال تعالى « فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب » وقال تعالى فى أم القرآن « إياك نعبد وإياك نستعين » وقال تعالى « فلا تخشوا الناس واخشون » وقال تعالى « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا » .

ولهذا كان المشركون يخوفون الخليل ﷺ قال تعالى « وحاجه قومه قال أتحاجونّى فى الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا . فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ، الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال : لما نزلت هذه الاية « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال لهم النبى ﷺ إنما ذاك الشرك كما قال العبد الصالح « إن الشرك لظلم عظيم » وقال تعالى « ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون » فجعل الطاعة لله والرسول فإنه « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وجعل الخشية والتقوى لله وحده فلا يخشى إلا الله ولا يتقى إلا الله وقال تعالى « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا

حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون » فجعل سبحانه وتعالى الإيتاء لله والرسول فى أول الكلام وآخره مع جعله الفضل لله وحده وهو وحده حسبهم لا شريك له فى ذلك ، وروى البخارى عن ابن عباس فى قوله « حسبنا الله ونعم الوكيل » قالها إبراهيم حين ألقى فى النار ، وقالها محمد حين « قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » وذلك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام هم الوسطاء بيننا وبين الله فى تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده فالحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله والدين ما شرعه الله ورسوله قال تعالى « والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين » وقال « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وقال « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وقال « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره » وقال « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » فالإيمان بالله والتعزير والتوقير للرسول وتعزيره نصره ومنعه . والتسبيح بكرة وأصيلا لله وحده فإن ذلك من العبادة(1) والعبادة لله وحده فلا صلاة إلا لله ولا صيام إلا لله ولا حج إلا إلى بيت الله ولا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة لكون هذه المساجد بناها أنبياء الله بإذن الله ولا ينذر إلا لله ولا يحلف إلا بالله ولا يدعى إلا الله ولا يستغاث إلا بالله وأما ما خلقه الله سبحانه من الحيوان والنبات والمطر والسحاب وسائر المخلوقات فلم يجعل غيره من العباد واسطة فى ذلك الخلق كما جعل الرسل واسطة فى التبليغ بل يخلق ما يشاء بما يشاء من الأسباب وليس فى المخلوقات شىء يستقل بإبداع شىء ، بل لابد للسبب من أسباب أخرى تعاونه ولابد من رفع التعارض عنه وذلك لايقدر عليه إلا الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن بخلاف الرسالة فإن الرسول وحده كان واسطة فى تبليغ رسالته إلى عباده وأما جعل الهدى فى القلوب فهو إلى الله تعالى لا إلى الرسول كما قال تعالى « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » وقال « إن تحرص على هداهم فإن الله لايهدى من يضل » .

وكذلك دعاء الأنبياء واستغفارهم وشفاعتهم هو سبب ينفع إذا جعل الله تعالى المحل قابلا له وإلا فلو استغفر النبى للكفار والمنافقين لم يغفر لهم قال تعالى « سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم » . وأما الرسل فقد تبين أنهم هم الوسائط بيننا وبين الله عز وجل فى أمره ونهيه ووعده ووعيده وخبره فعلينا أن نصدقهم فى كل ما أخبروا ونطيعهم فيما أوجبوا وأمروا وعلينا أن نصدق بجميع الأنبياء ولا نفرق بين أحد منهم

(1) هذا هو معنى النسك . وإلا فطاعة الرسول طاعة لله . وطاعة الله عبادة له وهى ايضا له وحده .

ومن سب واحدا منهم كان كافراً مرتداً مباح الدم وإذا تكلمنا فيما يستحقه الله تبارك وتعالى من التوحيد بينا أن الأنبياء وغيرهم من المخلوقين لا يستحقون ما يستحقه الله تبارك وتعالى من خصائص فلا يشرك بهم ولايتوكل عليهم ولايستغاث بهم كما يستغاث بالله ولايقسم على الله بهم ولا يتوسل بذواتهم وإنما يتوسل بالإيمان بهم وبمحبتهم وطاعتهم وموالاتهم وتعزيرهم ومعاداة من عادوه وعاداهم وطاعتهم فيما أمروا به وتصديقهم فيما أخبروا وتحليل ما أحلوا وتحريم ما حرموا والتوسل بذلك على وجهين :

١ ـ أحدهما أن يتوسل بذلك إلى إجابة الدعاء وإعطاء السؤال لحديث الثلاثة الذين آووا إلى الغار فإنهم توسلوا بأعمالهم الصالحة ليجيب دعاءهم ويفرج كربتهم .

٢ ـ التوسل بذلك إلى حصول ثواب الله وجنته ورضوانه فإن الأعمال الصالحة التى أمر بها الرسول ﷺ هى الوسيلة التامة إلى حصول سعادة الدنيا والآخرة ومثل هذا كقول المؤمنين « ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار » فإنهم قدموا ذكر الإيمان قبل الدعاء .

وكذلك التوسل بدعاء النبى ﷺ وشفاعته فإنه يكون على وجهين : -

١ ـ أحدهما أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيدعو ويشفع كما كان يطلب منه في حياته وكما يطلب منه في يوم القيامة .

٢ ـ أن يكون التوسل مع ذلك بأن يسأل الله تعالى بشفاعته ودعائه كما مرّ في حديث الأعمى فإنه طلب منه الدعاء والشفاعة فدعا له الرسول وشفع فيه وأمره أن يدعو الله فيقول اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك به اللهم فشفعه في . فأمره أن يسأل الله تعالى قبول شفاعته بخلاف من يتوسل بدعاء الرسول وشفاعة الرسول ، والرسول لم يدع له ولم يشفع فيه فهذا توسل بما لم يوجد إنما يتوسل بدعائه وشفاعته من دعا له وشفع فيه .

ومن هذا الباب قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » . فعمر والمسلمون توسلوا بدعاء العباس وسألوا الله مع دعاء العباس فإنهم استشفعوا جميعا ولم يكن العباس وحده هو الذى دعا لهم فصار التوسل بطاعته والتوسل بشفاعته كل منها يكون مع دعاء[1] المتوسل وسؤاله ولا يكون بدون ذلك فهذه أربعة أنواع كلها مشروعة لاينازع أحد فيها من أهل الإيمان والعلم .ودين الإسلام مبنى على أصلين وهما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأول ذلك أن لاتجعل مع الله إلها آخر فلا تحب مخلوقا كما تحب الله ولا ترجوه كما ترجو

---

(١) يقول ابن تيميه فى موضع آخر من الرسالة «وقد علم أنهم فى حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته، وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره وشفاعة غيره: علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاء المتوسل به لا بذاته.

الله ولا تخشاه كما تخشى الله ومن سوّى بين المخلوق والخالق في شئ من ذلك فقد عدل بالله وهو من الذين هم بربهم يعدلون وقد جعل مع الله الها آخر وإن كان مع ذلك يعتقد بأن الله وحده خلق السموات والأرض كما قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وكانوا مع ذلك مشركين يجعلون مع الله آلهة أخرى قال تعالى « أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد » وقال تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشدّ حبا لله » فصاروا مشركين لأنهم أحبوهم كحبه لا لأنهم قالوا إن آلهتهم خلقوا كخلقه كما قال تعالى « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤ نا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون » وقال « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين إلا لله الدين الخالص والذين أتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون أن الله لايهدى من هو كاذب كفار » وقال صاحب يس « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إنى إذا لفى ضلال مبين إنى آمنت بربكم فاسمعون .

والأصل الثانى أن نعبده بما شرع على ألسنة رسله لانعبده إلّا بواجب أو مستحب والمباح إذا قصد به الطاعة دخل في ذلك . والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم كان مبتدعا في الدين مشركا برب العالمين ، والتوسل المذموم مراتب :

١ ـ أحدهما : أن يدعو غير الله عز وجل وهو ميت أو غائب سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم فيقول ياسيدى فلان أغثنى أنا استنجد بك واستغيث بك أو انصرنى على عدوى وأعظم من ذلك أن يسجد لقبره ويصلى إليه ويرى الصلاة إليه أفضل من استقبال القبلة حتى يقول بعضهم : هذه قبلة الخواص والكعبة قبلة العوام ، وأعظم من ذلك أن يقول اغفر لى وتب علىّ كما يفعله طائفة من الجهال المشركين ، وأعظم منه من يرى السفر إليه من جنس الحج حتى يقول إن السفر إليه مرات يعدل حجة وغلاتهم يقولون : الزيارة إليه مرة أفضل من حج البيت مرات متعددة ونحو ذلك فهذا شرك بهم وإن كان يقع كثير من الناس في بعضه .

٢ ـ أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين : أدع الله لى أو أدع لنا ربك أو اسأل الله لنا فهذا أيضا لايستريب عاقل أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من

سلف الأمة وإن كان السلام على أهل القبور جائزاً ومخاطبتهم جائزة كما كان النبى ﷺ يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون يغفر الله لنا ولكم نسأل الله لنا ولكم العافية اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » وروى عمر بن عبدالبر عن النبى ﷺ « ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا ردّ الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وفي مسند أبي داوود عن النبى ﷺ أنه قال « ما من مسلم يسلم علىّ إلاّ رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام » لكن ليس من المشروع أن يطلب من الأموات لا دعاء ولا غيره ومذهب الأئمة الأربعة مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم من أئمة الإسلام أن الرجل إذا سلم على النبى ﷺ وأراد أن يدعو لنفسه فانه يستقبل القبلة واختلفوا في وقت السلام عليه فقال الثلاثة يستقبل الحجرة ويسلم عليه من تلقاء وجهه وقال أبو حنيفة لايستقبل الحجرة وقت السلام وفي مذهبه قولان قيل يستدبر الحجرة وقيل يجعلها على يساره . أنه لايجوز أن يسأل الميت شيئا ولا يطلب منه أن يدعو الله ولا غير ذلك ولا يجوز أن يشتكى إليه شئ من مصائب الدنيا والدين ولو جاز أن يشتكى إليه في حياته فإن ذلك في حياته لايفضى إلى الشرك وهذا يفضى إلى الشرك ، وقد كره مالك وغيره أن يقول الرجل زرت قبر الرسول ﷺ لأن هذا اللفظ لم يرد ، وهذا اللفظ صار مشتركا في عرف المتأخرين يراد به : ـ

أ ـ الزيارة البدعية التى في معنى الشرك كالذى يزور القبر ليسأله أو يسأل الله به أو يسأل الله عنده .

ب ـ والزيارة الشرعية وهى أن يزوره لله تعالى للدعاء له والسلام عليه .

لكن كثيرا من الناس لايقصد بالزيارة إلاّ المعنى الأول فكره مالك أن يقول زرت قبره لما فيه من إبهام المعنى الفاسد الذى يقصده أهل البدع والشرك .

٣ ـ الثالث أن يقال أسألك بفلان أو بجاه فلان ( أو بحق فلان ) أو نحو ذلك الذى تقدم عن أبى حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهى عنه وتقدم أيضا أن هذا ليس بمشهور عن الصحابة بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره ) ا. هـ .

وخلاصة القول : ـ

أولا : أن لهذه المسألة ثلاثة أوجه كلها شرك وكفر والعياذ بالله : ـ

١ ـ أن يتقرب إلى المخلوق بأنواع العبادات والقربات ليقربه إلى الله زلفى وأن يتقرب إلى

الله بعبادة المخلوق بأوجه التعظيم والتنسك له التى ترفعه عن مقام العبودية وسواء كان في تقربه إلى المخلوق بأنواع النسك من أجل أن يشفع له عنده الله أو أن يدعو له أو من أجل أن له منزلة عند الله لاترد له بها شفاعة ويسوغ له بها التدخل في أقدار الناس بما يتراءى له من النفع والضر .

٢ ـ أن يتخذ عند الله شفعاء يشفعون عنده بغير إذنه لمن لايرتضيه « قل لله الشفاعة جميعا » .

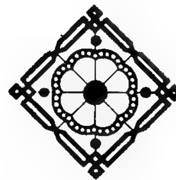
٣ ـ دعاء الموتى والتوجه إليهم مباشرة بالاستغاثة والاستعانة ( مدد ياسيدى فلان نظرة ياست ) مع تسييب السوائب ونذر النذور إلى غير ذلك .

ثانيا : وجهان من البدع والذرائع المفضية إلى الشرك : ـ

١ ـ سؤال الميت أو الغائب أن يدعو الله له أو يشفع له عند الله أو شكواه له مصائب الدنيا والدين من غير أن يتقرب إليه بشئ من النسك .

وبعض العلماء يفرق بين سؤال الميت فيجعله شركاً أعظم وسؤال الغائب فيجعله ذريعة مفضية إلى الشرك .

٢ ـ الإقسام على الله بالمخلوق ولا يقسم على الله إلا به سبحانه وتعالى ولكن الله سبحانه له أن يقسم بما شاء وبمن شاء من عباده .



## ب ـــ قبول شرع الله ورفض ماسواه
## جـ ـــ افراد الله بالولاية

يقول ابن تيمية في « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » : ( . . ودين الإسلام مبنى على أصلين : أن يعبد الله وحده لاشريك له وأن نعبده بما شرعه من دينه وهو ما أمرت به الرسل أمر إيجاب أو استحباب ، فيعبد في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان ، فلما كانت شريعة التوراة محكمة كان العاملون بها مسلمين ، وكذلك شريعة الإنجيل وكذلك في أول الإسلام لما كان النبى ﷺ يصلى إلى بيت المقدس كانت صلاته إليه من الإسلام ولما أمر بالتوجه إلى الكعبة كانت الصلاة إليها من الإسلام والعدول عنها إلى الصخرة خروجا عن دين الإسلام .

فكل من لم يعبد الله بعد بعثة محمد ﷺ بما شرعه الله من واجب ومستحب فليس بمسلم ويقول ابن تيمية في رسالة القرقان ص٦٥ : ( . . كما أن « لفظ الشريعة » يتكلم به كثير من الناس ولا يفرق بين الشرع المنزل من عند الله تعالى وهو الكتاب والسنة الذى بعث الله به رسوله فإن هذا الشرع ليس لأحد من الخلق الخروج عنه ولا يخرج عنه إلاّ كافر . . ) .

ثم يقول ( . . فلفظ الشرع والشريعة إذا أريد به الكتاب والسنة لم يكن لأحد من الأولياء ولا لغيرهم أن يخرج عنه ومن ظن أن لأحد من أولياء الله طريقا إلى الله غير متابعة محمد ﷺ باطنا وظاهرا فلم يتابعه باطنا وظاهرا فهو كافر . . ) .

ويقول في نفس الرسالة ( . . فإن أصل الأصول : تحقيق الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ فلابد من الإيمان بالله ورسوله وبما جاء به الرسول ﷺ فلابد من الإيمان بأن محمداً رسول الله ﷺ إلى جميع الخلق إنسهم وجنهم عربهم وعجمهم علمائهم وعبادهم ، ملوكهم وسوقتهم وأنه لاطريق إلى الله عز وجل لأحد من الخلق إلاّ بمتابعته ظاهرا وباطنا حتى لو أدركه موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء لوجب عليهم اتباعه كما قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . قال ابن عباس رضى الله عنهما : مابعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد ﷺ وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه .

وقد قال تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم

ضلالاً بعيداً . وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافين يصدون عنك صدودا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤ وك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله مافي قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا . وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع باذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما . فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

ويقول في نفس الرسالة ص٣٩ ( . . والحقيقة ، حقيقة الدين ، دين رب العالمين هى ما اتفق عليها الأنبياء والمرسلون وإن كان لكل منهم شرعة ومنهاج . فالشرعة هى الشريعة قال تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وقال « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين » . والمنهاج هو الطريق قال تعالى « وألّوا ستقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا » . فالشرعة بمنزلة الشريعة للنهر ، والمنهاج هو الطريق الذى يسلك فيه ، والغاية المقصودة هى حقيقة الدين وهى عبادة الله وحده لاشريك له وهى حقيقة دين الإسلام وهو أن يستسلم العبد لله رب العالمين لايستسلم لغيره فمن استسلم لغيره كان مشركا . والله لايغفر أن يشرك به ، ومن لم يستسلم لله بل استكبر عن عبادته كان ممن قال الله فيه « أن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين »

ودين الإسلام هو دين الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين وقوله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » عام في كل زمان ومكان . فنوح وإبراهيم ويعقوب والأسباط وموسى وعيسى والحواريون كلهم دينهم الإسلام الذى هو عبادة الله وحده لاشريك له . قال تعالى عن نوح « ياقوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم - إلى قوله - وأمرت أن أكون من المسلمين » وقال تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه - إلى قوله - فلا تموتن الا وأنتم مسلمون » وقال تعالى عن موسى « ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » وقال السحرة « ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين » . وقال يوسف « توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين » وقالت بلقيس « وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » وقال تعالى « يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار » وقال الحواريون « آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون » .

فدين الأنبياء واحد وإن تنوعت شرائعهم كما في الصحيحين عن النبي ﷺ «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد» قال تعالى «شرع لكم من الدين ماوصى به نوحًا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه» وقال تعالى «يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم. وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون.» وهكذا يفسر ابن تيمية أصل الدين: بالإسلام العام وهو القدر الذى إتفق عليه الأنبياء والمرسلون لايختلف من رسالة إلى أخرى وهو عبادة الله وحده لاشريك له، وهو حقيقة دين الإسلام الذي هو الاستسلام المطلق الذى لايتقيد بطاعة معينة. إنما هو مطلق معنى الطاعة وهو يعنى قبول شرع الله ورفض ماسواه، والعبادة بمعناها العام وهو فعل المأمور وترك المحظور تختلف من رسالة إلى أخر وكذلك بمعناها الخاص، معنى النسك وكل العبادات بمعنى النسك تأخر فرضها عن التوحيد فالصلاة في العام العاشر من البعثة والصوم في العام الثانى من الهجرة وبعده الحج... الخ).

ويقول ابن تيمية في رسالة النبوات ص٧٣، ٧٤: (.. وكل واحد من المستكبرين والمشركين ليسوا مسلمين بل الإسلام هو الاستسلام لله وحده ولفظ الإسلام يتضمن الاستسلام ويتضمن إخلاصه لله، وقد ذكر ذلك غير واحد من أهل العربية كأبي بكر بن الأنباري وغيره ومن المفسرين من يجعلهما قولين، كما يذكر طائفة منهم البغوى أن المسلم هو المستسلم لله وقيل هو المخلص. والتحقيق أن المسلم يجمع هذا وهذا فمن لم يستسلم لله لم يكن مسلما ومن استسلم لغيره كما يستسلم له لم يكن مسلما، ومن استسلم له وحده فهو المسلم، كما في القرآن «ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا».

والاستسلام له يتضمن الاستسلام لقضائه وأمره ونهيه «إنه من يتق ويصبر فإن الله لايضيع أجر المحسنين») ا.هـ.

ويقول في ص٨٦ (.. والله أرسل رسوله بالإسلام والإيمان بعبادة الله وحده وتصديق الرسول فيما أخبر فالأعمال عبادة لله والعلوم تصديق الرسول وكان النبى ﷺ يقرأ في ركعتى الفجر تارة بسورتى الإخلاص. وتارة «وقولوا آمنا بالله وما أنزل الينا» الآية فإنها تتضمن الإيمان والإسلام، وبالآية «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء» الآية) ا.هـ.

ويقول في ص٩١ (.. والإرادة النافعة أرادة ما أمروا به، وذلك عبادة الله وحده لاشريك له فهذا هو السعادة وذلك إنما يكون بتصديق رسله وطاعتهم. فلهذا كانت

السعادة متضمنة لهذين الأصلين : الإسلام والإيمان . عبادة الله وحده وتصديق رسله وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله قال تعالى « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين » قال أبو العالية هما خصلتان يسأل عنهما كل واحد : لمن كنت تعبد وبماذا أجبت المرسلين ) ا. هـ .

ويقول في ص٩٣ـ٩٤ : ( . . وقد قال تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » والإسلام هو دين جميع الأنبياء والمرسلين ومن اتبعهم من الأمم ـ كما أخبر الله بنحو ذلك في غير موضع من كتابه ، فأخبر عن نوح وإبراهيم وإسرائيل إنهم كانوا مسلمين وكذلك عن أتباع موسى وعيسى وغيرهم . والإسلام هو أن يستسلم لله لا لغيره فيعبد الله ولا يشرك به شيئا ويتوكل عليه وحده ويرجوه ويخافه وحده ويحب الله المحبة التامة لا يحب مخلوقا كما يحب الله ويبغض لله ويوالى لله ويعادى لله .

فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلما ومن عبد مع الله غيره لم يكن مسلما وإنما تكون عبادته بطاعته وطاعة رسوله « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » فكل رسول بعث بشريعة فالعمل بها في وقتها هو دين الإسلام . وأما مابدل منها فليس من دين الإسلام وإذا نسخ منها مانسخ لم يبق من دين الإسلام . كاستقبال بيت المقدس في أول الهجرة بضعة عشر شهرا ثم الأمر باستقبال الكعبة وكلاهما في وقته دين الإسلام فبعد النسخ لم يبق دين الإسلام إلّا أن يولى المصلى وجهه شطر المسجد الحرام . فمن قصد أن يصلى إلى غير تلك الجهة لم يكن على دين الإسلام لأنه يريد أن يعبد الله بما لم يأمر به ) ا. هـ .

وبعد ذلك نذكر ماقرره ابن القيم في مدارج السالكين جـ٢ ص١٨١ في شرحه لكتاب منازل السائرين « للهروى » عن « الرضا » . قال : ( . . وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : رضا العامة وهو الرضا بالله ربا وتسخط عبادة مادونه وهذا قطب رحى الإسلام وهو يطهر من الشرك الأكبر ) .

يقول ابن القيم : ( . . الرضا بالله ربا : أن لا يتخذ ربا غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره وينزل به حوائجه قال تعالى « قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شىء » وقال في أول السورة « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض » يعنى معبودا وناصرا ومعينا وملجأ وهو من الموالاة التى تتضمن الحب والطاعة وقال في وسطها « أفغير الله ابتغى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا » أى أفغير الله ابتغى من يحكم بينى وبينكم فنتحاكم إليه فيما إختلفنا فيه وهذا كتابه سيد الحكام فكيف نتحاكم إلى غير كتابه وقد أنزله مفصلا كافيا شافيا . وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل رأيتها هى نفس الرضا بالله ربا وبالإسلام

دينا وبمحمد نبيا ورسولا ورأيت الحديث يترجم عنها ويشتق منها ، فكثير من الناس يرضى بالله ربا ولا يبغى ربا سواه ولكنه لايرضى به وحده وليّا وناصرا بل يوالى من دونه أولياء ظنا منه أنهم يقربونه إلى الله وإن موالاتهم كموالاة خواص الملك ، وهذا عين الشرك بل التوحيد أن لايتخذ من دونه أولياء . والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله وعباده المؤمنين فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته ، فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولى من دونه لون ، ومن لم يفهم الفرق بينهما فليطلب التوحيد من أساسه فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه . وكثير من الناس يبتغى غيره حكما يتحاكم إليه ويخاصم إليه ويرضى بحكمه . وهذه المقامات الثلاثة هى أركان التوحيد : ألا يتخذ سواه ربا ولا إلها ولا غيره حكما .

وتفسير الرضا بالله ربا : أن يسخط عباده مادونه هذا هو الرضا بالله إلها وهو من تمام الرضا بالله ربا . فمن أعطى الرضا بالله ربا حقه ، سخط عبادة مادونه قطعا لأن الرضا بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته كما أن العلم بتوحيد ربوبيته يستلزم العلم بتوحيد الالهية . وقوله ( وهو قطب رحى الإسلام ) يعنى أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده وأن يسخط عبادة غيره ، وقد تقدم أن العبادة هى الحب مع الذل فكل من ذللت له واطعته وأحببته دون الله فأنت عابد له .

وقوله ( وهو يطهر من الشرك الأكبر ) يعنى أن الشرك نوعان : أكبر وأصغر فهذا الرضا يطهر من الأكبر ، وأما الأصغر فيطهر منه نزوله منزلة « إياك نعبد وإياك نستعين » . قوله ( وهو يصح بثلاثة شروط أن يكون الله عز وجل أحب الأشياء إلى العبد وأولى الأشياء بالتعظيم وأحق الأشياء بالطاعة ) فالحاصل أن يكون الله وحده هو المحبوب المعظم المطاع فمن لم يحبه ولم يطعه ولم يعظمه فهو متكبر عليه ومتى أحب معه سواه وأطاع معه سواه وعظم معه سواه فهو مشرك . ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد والله أعلم . ) ا . هـ .

ثم يتكلم الشيخ الهروى عن الدرجة الثانية من الرضا ويعلق ابن القيم على معنى الدرجة الأولى بقوله ( . . ووجه قوله إنه لايدخل الإسلام إلا بالدرجة الأولى أى من الرضا . وهو ماذكرناه ) .

ويقول ابن القيم عن ركن التحاكم وهو قبول شرع الله ورفض ماسواه وهو الاستسلام لله وحده وهو إلتزام شريعة الرسول ﷺ جملة وعلى الغيب يقول ص١٩٢ جـ٢ ( . . إذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الدينى الشرعى واجب وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان

فيجب على العبد أن يكون راضيا بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض قال تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » . فأقسم أنهم لايؤمنون حتى يحكموا رسوله ﷺ وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه وحتى يسلموا لحكمه تسليما وهذه حقيقة الرضا بحكمه . فالتحكيم في مقام الإسلام ، وانتفاء الحرج في مقام الإيمان ، والتسليم في مقام الإحسان ) .

ويقول ابن تيمية عن الموالاة بعد كلام عن موالاة أهل الكتاب ( . . والمحبة والموالاة لهم تنافي الإيمان قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم أن الله لايهدى القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم ، حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين » وقال تعالى فيما يذم به أهل الكتاب « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون . ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون » فبين الله سبحانه وتعالى أن الايمان بالله تعالى والنبى وما أنزل إليه يستلزم عدم ولايتهم فثبوت ولايتهم يوجب عدم الإيمان لأن عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم وقال تعالى « لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » . فأخبر سبحانه وتعالى إنه لايوجد مؤمن يواد كافرا فمن واد كافرا فليس بمؤمن ) ا . هـ .

ويقول ابن القيم عن التوحيد ويذكر من أركانه الموالاه جـ٣ ص٤٨٣ مدارج السالكين : -( . . وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ماذكره صاحب المنازل فقال بعد أن حكى كلامه عن آخره أما التوحيد[1] الأول الذى ذكره فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم ونزلت به الكتب كلها وبه أمر الله الأولين والآخرين وذكر الآيات الواردة بذلك ثم قال : وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » وهذه أول دعوة الرسل وآخرها قال النبى ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله » وقال ﷺ من مات وهو يعلم أن

(١) الذى يطهر من الشرك الأكبر.

لا إله إلا الله دخل الجنة ، والقرآن مملوء من هذا التوحيد ، والدعوة إليه وتعليق السعادة والنجاة في الآخرة وحقيقة إخلاص الدين كله لله والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء وهو أن تثبت ألهية الحق تبارك وتعالى في قلبك وتنفى ألهية ماسواه فتجمع بين النفى والإثبات . فالنفى هو الفناء ، والإثبات هو البقاء . وحقيقته أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ماسواه وبمحبته عن محبة ماسواه وبخشيته عن خشية ماسواه وبطاعته عن طاعة ماسواه وكذلك بموالاته وبسؤ اله والاستغناء به والتوكل عليه ورجائه ودعائه والتفويض إليه والتحاكم إليه واللجأ إليه والرغبة فيما عنده قال تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين » . وقال تعالى « قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شى » . وقال تعالى « قل أفغير الله تأمرونّى أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين » وقال تعالى « قل أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا » وقال تعالى « قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » وقال تعالى « فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين » وقال تعالى « لا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا » وقال تعالى « لاتدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شئ هالك إلا وجهه » وقال تعالى « قل أرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون » وقال تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » وقال عن أصحاب الكهف « قالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا إذا شططا » وقال عن صاحب يس « وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون » وقال تعالى « أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى » وقال « أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لايملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون » وقال تعالى « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز » وقال تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » وهذا في القرآن كثير بل هو أكثر من أن يذكر وهو أول الدين وآخره وظاهره وباطنه وذروة سنامه وقطب رحاه وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا

التوحيد في نفيه وإثباته كما قال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » .

وإذا تدبرت القرآن من أوله إلى آخره لرأيته يدور على هذا التوحيد وحقوقه وتقريره قال شيخنا : والخليلان هما أكمل الخاصة توحيدا وكمال هذا التوحيد هو ألّا يبقى في القلب شئ لغير الله أصلا بل يبقى العبد مواليا لربه في كل شئ يحب من أحب وما أحب ويبغض من أبغض وما أبغض ويوالى من يوالى ويعادى من يعادى ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه ) ا.هـ .

وخلاصة هذا كله أن توحيد العبادة الذى هو العمل في أصل الدين لايخرج عن ثلاثة معان هى : -

١ - الحكم لله بلا شريك : « إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم » والحكم هو خطاب الشارع إلى المكلفين بالإقتضاء والتخيير والوضع .

٢ - الولاية لله بلا شريك : « أغير الله اتخذ وليا » و « أم إتخذوا من دون الله أولياء فالله هو الولى » و « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » و « إن وليّ الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » والولاية هى أن تتولى الله سبحانه وتوالى فيه سبحانه وتعالى .

٣ - النسك لله بلا شريك : « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين » « لاتسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » . والنسك حق خالص لله لايقبل الشركة . بخلاف الحكم فإن طاعة الرسول طاعة لله والحلال ما أحله الرسول والحرام ماحرمه وبخلاف الولاية فإن ولاية المؤمنين في الله ولاية لله سبحانه وتعالى .

ووجه إرتباط هذه الأركان بتوحيد العبادة كما استفاض من كلام ابن تيمية الذى نقلناه عنه في رسائله وكتبه هو كما يلى : -

**إفراد الله بالحكم :**

١ - لانه تفسير الإسلام ، لان الإسلام هو الاستسلام ولا يتحقق ذلك إلّا بقبول الأحكام فمن استسلم لله ولغيره فهو مشرك ومن رد أمر الله عليه فهو مستكبر وكلاهما كافر ، والإسلام العام هو توحيد العبادة وهو الدين الذى لايقبل الله غيره من الأولين والآخرين والنص على ذلك من وجهين :

من جهة النص على أن الإسلام هو دين الرسل جميعا
ومن جهة إن الإسلام هو معنى توحيد العبادة التى هى دين الرسل جميعا
٢ ـ إنه داخل في معنى العبادة من حيث أن العبادة حب وخوف ورجاء وتعظيم وطاعة والشاهد هنا هو الطاعة .
٣ ـ من جهة إنه إفراد الله بما لايكون إلاّ لله « أفغير الله أبتغى حكماً »
٤ ـ تواتر النصوص على كفر المخالف
٥ ـ لم يتأخر توجيه الخطاب به بل هو أساس ما دعوا إليه من التوحيد .

إفراد الله بالنسك :

١ ـ من جهة أن النسك أخص من غيرها بمعنى العبادة لأنها حق خالص لله والتوحيد إفراد الله بما لا يكون إلاّ لله ، وهذا هو أصل تقرير إفراد الله بالنسك كركن من التوحيد ـ راجع مانقلناه مراراً عن ابن تيمية عن حقوق الله وحق الرسول وحقوق المؤمنين ( عن الحسب والإيتاء والطاعة والتوكل وما بين ذلك من الفروق)
٢ ـ تواتر النصوص على كفر المخالف
٣ ـ للدخول في معنى العبادة
٤ ـ لم يتأخر توجيه الخطاب به بل هو من أول مادعوا إليه من التوحيد ( ترك عبادة الأصنام )

إفراد الله بالولاية :

١ ـ انه معنى العبادة بل عبر القرآن عن الثلاثة الأركان بالولاية والتوحيد إفرادا لله بما لايكون إلا لله .

• فعبر. أ ـ عن الطاعة « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء »

ب ـ عن النسك « والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

ج ـ عن النصرة « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض » الآية وغير ذلك كثير لأن معنى العبادة أن نحبه ونحب فيه ونبغض فيه ونواليه ونوال فيه ونعادى

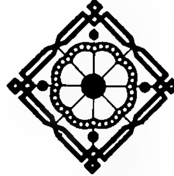
فيه ونحرم مايحرم ونحل مايحل » الخ فمعنى العبادة كله راجع إلى الولاية .

٢ ـ تواتر النصوص بكفر المخالف

٣ ـ لم يتأخر توجيه الخطاب به بل هو من أول مادعوا إليه من التوحيد

وقد ترد شبهة من أن توحيد الألوهية هو معان كلية عامة لاتنضبط بنص ظاهر لورود الكلام عن الحسب والتوكل والحب والخوف والرجاء وما إلى ذلك والحقيقة أن بعض هذه المعانى من النسك فهى داخلة فيما سبق ذكره.

ثانيا : معانى الحب والخوف والرجاء أمور قلبية يقع فيها التفاوت.والخلل فيها يؤدى إلى شرك أصغر أو أعظم بحسبه ولكن النصوص تحدد أركان التوحيد بأمور ظاهرة منضبطة على النحو الذى سبق ذكره والذى يكون به المسلم مسلما بدلالة الظاهر على الباطن على ماسبقت الإشارة إليه من التلازم بينهما .



وما ذكرناه من التوحيد هو ما قال عنه الإمام ابن القيم أنه يطهر من الشرك الأكبر دون الأصغر وهو أقل ما يفرغ به الإنسان من العهدة وأقل ما يتحقق به اسم التوحيد وهو ما يرجع إلى حد الإسلام وما هيته بحيث تتعلق به صفة الإسلام وجودا أو عدما ، فلا توجد قبل وجوده وتتخلف بتخلفه ويتخلف الحد بتخلف ركن من أركانه لأنه لايتجزأ ولا يتبعض ٠

أما الشرك الأصغر فيطهّر منه تجريد التوحيد واستكمال حقيقة العبودية والترقى فى مراتبها التى يتفاوت فيها الناس ويتفاضلون فيها تفاضلا عظيما وذلك بكمال الاعتصام بالله والتوكل على الله وتعلق القلب به خوفا ورجاء وحبا وتعظيما مع التجرد من حظوظ النفس وأخذ المتع والطيبات من جهة الإذن وإسقاط الحظوظ والتسليم الكامل لأمره الكونى والشرعى بلا أدنى شائبة من الحرج مع الاستغناء عن الخلق بالخالق وما الى ذلك .

يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » :

( . . وقوله « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال ابن عباس من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجبال قالوا : الله وهم مشركون به وكذا قال مجاهد وعطاء وعكرمة والشعبى وقتادة والضحاك وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم . وفى الصحيحين أن المشركين كانوا يقولون فى تلبيتهم ( لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وماملك ) وفى صحيح مسلم أنهم كانوا إذا قالوا : ( لبيك لاشريك لك ) قال رسول الله ﷺ « قد قد » أى حسب حسب لاتزيدوا على هذا . وقال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » وهذا هو الشرك الأعظم يعبد مع الله غيره كما فى الصحيحين عن ابن مسعود قلت يارسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله ندا وهو خلقك » وقال الحسن البصرى فى قوله «وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » قال ذلك المنافق يعمل إذا عمل رياء الناس وهو مشرك بعمله ذلك يعنى قوله تعالى « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وثم شرك آخر خفى لا يشعر به غالبا فاعله كما روى حماد بن عاصم بن أبى النجود عن عروة قال : دخل حذيفة على مريض فرأى فى عضده سيرا فقطعه ـ أو انتزعه ـ ثم قال : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » .

وفى الحديث « من حلف بغير الله فقد أشرك » رواه الترمذى وحسنه من رواية ابن

عمر ، وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأبوداود عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الرقى والتمائم والتولة شرك » وفى لفظ لهما « الطيرة شرك ومامنا إلا ولكن يذهبه الله بالتوكل » وفى حديث آخر رواه الإمام أحمد عن وكيع عن ابن أبى ليلى عن عيسى بن عبدالرحمن قال : دخلت على عبدالله بن حكيم وهو مريض نعوده فقيل له : لو تعلقت شيئا فقال أتعلق شيئا ؟ وقد قال رسول الله ﷺ « من تعلق شيئا وكل إليه » ورواه النسائى عن أبى هريرة وفى مسند الإمام أحمد من حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ « من علق تميمة فقد أشرك » وفى رواية « من تعلق تميمة فلا أتم الله له ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له » .

وعن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه » رواه مسلم وقال أحمد حدثنا ليث عن يزيد يعنى بن الهاد عن عمرو عن محمود بن لبيد أن رسول الله ﷺ قال : « إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا : ما الشرك الأصغر يارسول الله قال : الرياء . يقول الله تعالى يوم القيامة إذا جازى الناس بأعمالهم اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون فى الدنيا هل تجدون عندهم جزاء . وقال الإمام أحمد حدثنا حسن أنبأنا ابن لهيعة أنبأنا ابن هبيرة عن أبى عبدالرحمن الحبلى عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « من ردته الطيرة عن حاجته فقد أشرك » قالوا يارسول الله ما كفارة ذلك قال : أن يقول أحدهم اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك وقال الإمام أحمد حدثنا عبدالملك بن ابى سليمان العزرمى عن أبى على رجل من بنى كاهل قال خطبنا أبوموسى الأشعرى قال : يا أيها الناس اتقوا هذا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل فقام عبدالله بن حرب وقيس بن المضاربى فقالا : والله لتخرّجن مما قلت أو لنأتين عمر مأذونا لنا أو غير مأذون قال بل أخرّج مما قلت خطبنا رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : « يا أيها الناس إتقوا هذا الشرك فانه أخفى من دبيب النمل » فقال له من شاء الله أن يقول فكيف نتقيه وهو أخفى من دبيب النمل يارسول الله قال : « قولوا اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه ) ا . هـ .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا » : ( . . قال ابن عباس الأنداد هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء فى ظلمة الليل وهو أن يقول والله وحياتك يا فلان وحياتى ويقول لولا كلب هذا لأتانا اللصوص البارحة ، ولولا البط فى الدار لأتى اللصوص . وقول الرجل لصاحبه : ما شاء الله وشئت وقول الرجل : لولا الله وفلان ، هذا كله شرك . ) ا . هـ .

## التوحيد وتكفيره للذنوب وتأثير الذنوب فيه

والتوحيد مع الذنوب ثلاثة اوضاع :

١ ـ التوحيد الذى بلغ صاحبه درجة عالية من التجرد والإخلاص ، وقوة الاعتصام والتوكل وعظيم الحب والتوجه مع المبالغة فى العبودية والخضوع والإلتفات إلى الخالق سببا وغاية والإنشغال بطلبه عن الخلق . هذا التوحيد يكفر لصاحبه سجلات من الذنوب كما فى حديث البطاقة التى طاشت لها السجلات .

٢ ـ توحيد لايتجاوز الفراغ من العهدة واستيفاء الأركان : فهذا توحيد يخشى عليه من الضياع وأن يموت صاحبه على التبديل والتغيير إذا تكاثرت عليه الذنوب لأن كل مرتبة من مراتب الإسلام الثلاث حمى لغيرها . فالدخول فى مرتبة الإحسان بترك بعض المكروهات والتنزه عن المشتبهات وفعل بعض المندوبات حمى لمرتبة المقتصد وإلاّ أوشكت على الإنخرام وكذلك إذا تعرت مرتبة الإسلام من كل المفروضات ومن ترك المحرمات فواقع صاحبها كل المحرمات وترك كل الفرائض ووقف على حد الإسلام لايتجاوزه بشىء[1] من الطاعات بإتيان أو ترك ، اوشكت مرتبة الإسلام على الإنخرام وانحط إلى هاوية الشرك والعياذ بالله والدليل :

أ ـ قول الرسول ﷺ : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات فقد وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى وإن حمى الله محارمه ، ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » .



(١) هذا يكفره شيخ الاسلام بن تيمية بالدلالة والمآل وليس في الحال وهو موضوع كتابه « الايمان الأوسط » ويقول ابن حجر عمن نجا منهم وهم الجهنميون عتقاء الرحمن إنهم لم يعلم أمرهم إلاّ الله ولذلك لم يخرجوا من النار بشفاعة النبي ﷺ لخفاء أمرهم .

ب ـ وفى الحديث[1] ما معناه « أن العبد إذا أذنب ذنبا نكت فى قلبه نكتة سوداء فإن تاب ونزع صقل قلبه وإن عاد عادت حتى تصير القلوب على قلبين قلب أسود مرباد كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه ، وقلب أبيض لا تضره الفتن مادامت السموات والأرض » ويقول الرسول الحبيب فى ذلك « فذلكم الران الذى حدثكم الله عنه » .

ونفس المعنى فى الحديث الآخر « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فأيما قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأيما قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير القلوب على قلبين قلب أسود مرباد كالكوز مجخيا لايعرف معروفا ولا ينكر منكرا إلا ما اشرب من هواه ، وأبيض لاتضره الفتن مادامت الحياة الدنيا » وفى الأثر « المعاصى بريد الكفر » .

٣ ـ وبين هذين الوضعين من لا تقوى ذنوبه مهما تعاظمت على أن تعصف بتوحيده ولا يقوى توحيده على تكفيرها فلا يبقى له من عمله إلا التوحيد فهؤلاء يخرجهم الرحمن بقبضته من النار بعد طول المكث فيها ولم يعملوا خيرا قط زيادة على التوحيد ويسّمون عتقاء الرحمن ولا يبقى فى النار من أهل التوحيد أحد بعد هؤلاء ولا يبقى فيها إلا من حبسه القرآن وأوجب عليه الشرك الخلود فيها وأجمع السلف على أنه لايخلد فى النار من أهل التوحيد أحد .

(١) الحديثان :

١ ـ حدثنا محمد بن بشار حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا عجلان عن القعقاع عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « ان المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء فى قلبه فإن تاب ونزع واستعتب صقل قلبه ، وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى قال الله تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

يقول ابن كثير : هذا الحديث من هذا الوجه قد رواه الترمذى والنسائى عن قتيبة والليث بن سعد وابن ماجة عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد بن مسلم ثلاثتهم عن محمد بن عجلان به . وقال الترمذى حسن صحيح . ثم قال ابن جرير فأخبر رسول الله ﷺ إن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها وإذا أغلقتها آتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع فلا يكون للايمان اليها مسلك ولا للكفر عنها مخلص . فذلك هو الختم والطبع الذى ذكره الله فى قوله « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » .

٢ ـ ويقول ابن كثير نقلا عن القرطبى ( . . وقد ذكر حديث حذيفة الذى فى الصحيح عن رسول الله ﷺ قال : ( تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فأى قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأى قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة مادامت السموات والأرض والاخر أسود مرباد كالكوز مجخيا لايعرف معروفا ولا ينكر منكرا » ) الحديث .

**بم يعرف الشرك الأصغر من الشرك الأعظم**

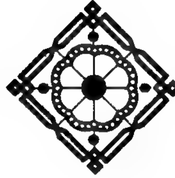
١ ـ بدلالة اللفظ « قالوا ما الشرك الأصغر يارسول الله قال : الرياء .

٢ ـ بدلالة النص « وما منا إلاّ ، ولكن يذهبه الله بالتوكل » .

٣ ـ بدلالة نص آخر على نفس الفعل « أن تقول وحياتى وحياتك من الشرك الخفى تفسيرا لـ « من حلف بغير الله فقد أشرك » .

٤ ـ بعدم الرجوع إلى الحد .

والفاظ الشرك فى القرآن غائية كلها . والسنة فيها ما هو غائى وفيها ما هو واسطة بين طرفين نبّه عليه القرآن معنىً وسكت عنه لفظاً فنصت عليه السنة ( الموافقات جـ ٣ ص ٤٥ ) .



# البَابُ الثانِي

# الإيمَانُ وَالإسْلامُ

# الفصل الأول

## لفظ الإيمان ودلالته على أصل الدين . كلفظ التوحيد وإفراد الله بالعبادة واستعمالاته المختلفة الأخرى هو ولفظ الإسلام

يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » . أى أن توحدوا الله فتعبدوه وحده لاشريك له وتخلعوا ما تعبدون معه من الأوثان والأنداد .

وفى حديث جبريل برواياته الثلاث :

١ ـ حدثنى إسحق بن جرير عن أبى حيان عن أبى زرعة عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ كان يوما بارزا للناس إذ أتاه رجل يمشى فقال يارسول الله ما الإيمان ؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر . قال : يارسول الله ما الإسلام ؟ قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان . قال يارسول الله ما الإحسان ؟ قال : الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . إلى أن قال هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم » صحيح البخارى .

٢ ـ حدثنى زهير بن حرب حدثنا جرير عن عمارة وهو ابن القعقاع عن أبى زرعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ سلونى فهابوه أن يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال يارسول الله ما الإسلام ؟ قال لا تشرك بالله شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان . قال : صدقت يارسول الله ما الإيمان ؟ قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر وتؤمن بالقدر كله قال صدقت قال يارسول الله ما الإحسان قال : ان تخشى الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال : صدقت إلى أن قال هذا جبريل أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا » .

٣ ـ وفى صحيح مسلم عن ابن عمر قال حدثنى ابى عمر بن الخطاب قال بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى النبى ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرنى عن الإسلام ؟ فقال رسول الله ﷺ الاسلام أن تشهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن إستطعت اليه سبيلا قال صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال : فأخبرنى عن الإيمان ؟ قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر

خيره وشره قال صدقت قال فأخبرنى عن الإحسان ؟ قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - إلى أن قال فإنه جبريل آتاكم يعلمكم دينكم » .

* وفى حديث وفد عبدالقيس فى روايتين من رواياته :

١ - جاء فى صحيح مسلم قال ابوبكر حدثنا غندر عن شعبة وقال الآخران حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبى حمزة قال كنت أترجم بين يدى ابن عباس وبين الناس فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجر فقال إن وفد عبدالقيس أتوا رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ من الوفد من القوم ؟ قالوا : ربيعة قال مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى قال فقالوا يارسول الله إنا نأتيك من شقة بعيدة وإن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر وإنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى شهر حرام فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة قال : فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع : قال : أمرهم بالإيمان بالله وحده وقال هل تدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال : شهادة أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله وإقام الصلاة وأيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت -إلى آخر الحديث .

٢ - وفى صحيح مسلم حدثنا يحيى بن ايوب حدثنا ابن عليه حدثنا سعيد بن أبى عروبه عن قتاده قال : حدثنا من لقى الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من عبدالقيس قال سعيد وذكر قتاده أبا نضرة عن ابى سعيد الخدرى فى حديثه هذا أن ناسا من عبدالقيس قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا يانبى الله إنا حىّ من ربيعة وبيننا وبينك كفار مضر ولا نقدر عليك إلا فى أشهر حرم فمرنا بأمرنا مر به من وراءنا وندخل به الجنة ، إذا نحن أخذنا به فقال رسول الله ﷺ آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واعطوا الخمس من المغنم ، وأنهاكم عن أربع عن الدباء والحنتم والمزفت والنقير إلى آخر الحديث .

فالرسول الكريم أمرهم بأربع : ١ -إقام الصلاة ، ٢ -إيتاء ازكاة ، ٣ - صوم رمضان ، ٤ - أداء الخمس من المغنم . وفى الروايتين أمر بالإيمان مرة وبعبادة الله وحده دون شريك مرة أخرى . ولم يعد الإيمان أو إفراد الله بالعبادة من الأربع لخروجها عن الأربع . وكذلك عندما فسر الإيمان بالشهادتين لم يعد الشهادتين من الأربع لأنها تفسير لما قبلها والأربع[1] تخرج عنها وتقوم عليها وتقبل بها وتصح بها .

(١) حديث نيل الأوطار ( الرواية التى جاءت فى نيل الاوطار )

وإذا كان حديث جبريل قد فسر الإسلام بما جعله حديث عبدالقيس تفسيرا للإيمان وجعل القاعدة الأولى التى فسر بها الإسلام : مرة أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا ومرة بقوله : لا تشرك بالله شيئا ومرة بالشهادتين . فإن لفظى الإيمان والإسلام يلتقيان فى دلالتها على قاعدة الأعمال وأصل الدين وهى : أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا وهذا هو معنى التوحيد كما مرّ وهذا هو تحقيق الشهادتين وإن كان اللفظان يختلفان فى غير ذلك من الدلالات .

يقول ابن تيمية فى الفتاوى جـ ٢ ص ٢٩٦ بعد كلام :

( .. ولكن أول الدين وآخره وظاهره وباطنه هو التوحيد وإخلاص الدين كله لله وتحقيق قول لا إله إلا الله فإن المسلمين وإن اشتركوا فى الإقرار[1] بها فهم يتفاضلون فى تحقيقها تفاضلا لاتقدر أن تضبطه حتى أن كثيرا منهم يظنون أن التوحيد المفروض هو الإقرار والتصديق بأن الله خالق كل شىء وربه ولا يميزون بين الإقرار بتوحيد الربوبية الذى أقر به مشركو العرب وبين توحيد الألهية الذى دعاهم إليه رسول الله ﷺ ولا يجمعون[2] بين التوحيد القولى والعملى فإن المشركين ما كانوا يقولون أن العالم خلقه اثنان ولا أن مع الله ربا ينفرد دونه بخلق كل شىء بل كانوا كما قال الله عنهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله » وقال تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » وقال تعالى « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون « قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم » سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون »

وكانوا مع إقرارهم بأن الله هو الخالق وحده يجعلون معه آلهة أخرى ويجعلونهم شفعاء لهم ويقولون « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » و « يحبونهم كحب الله » والإشراك فى الحب والدعاء والعبادة والسؤال غير الإشراك فى الإعتقاد والإقرار قال تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » فمن أحب مخلوقا كما يحب الخالق الله فهو مشرك به قد اتخذ من دون الله أندادا يحبهم كحب الله وإن كان مقرا بأن الله خالقه ولهذا فرّق الله ورسوله بين من أحب مخلوقا لله وبين من أحب مخلوقا مع الله .

فالأول يكون الله هو محبوبه ومعبوده الذى هو منتهى حبه وعبادته لايحب معه غيره لكنه لما علم أن الله يحب أنبياءه وعباده الصالحين أحبهم لأجله وكذلك لما علم أن الله يحب فعل المأمور وترك المحظور أحب ذلك فكان حبه لما يحبه تابعا لمحبة الله وفرعا عليه وداخلا فيه

(١) لابد مع الإقرار من قدر من التحقيق لما يشتركون فيه ثم يتفاضلون فيما وراء ذلك كما اتضح ويتضح من كلامه .

(٢) يعنى المشركين .

بخلاف من أحب مع الله فجعله ندا لله يرجوه ويخافه أو يطيعه من غير أن يعلم أن طاعته طاعة لله ويتخذه شفيعا له من غير أن يعلم أن الله يأذن له أن يشفع فيه . قال تعالى « ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وقال تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه عما يشركون » وقد قال عدى بن حاتم للنبى ﷺ ما عبدوهم قال « أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم إياهم » . قال تعالى « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله[1] وقال تعالى ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى إتخذت مع الرسول سبيلا ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولا » .

فالرسول وجبت طاعته لأنه « من يطع الرسول فقد أطاع الله » فالحلال ما حلله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه . ومن سوى ذلك من العلماء والمشايخ والامراء والملوك إنما تجب طاعتهم إذا كانت طاعتهم طاعة لله وهو إذا أمر الله ورسوله بطاعتهم فطاعتهم داخلة فى طاعة الرسول قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » فلم يقل واطيعوا الرسول واطيعوا أولى الامر منكم ، بل جعل طاعة أولى الامر داخلة فى طاعة الرسول وطاعة الرسول طاعة لله ، وأعاد الفعل فى طاعة الرسول دون طاعة أولى الأمر . فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله ، فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر فيه هل أمر الله به أم لا بخلاف أولى الأمر فإنهم قد يأمرون بمعصية فليس كل من أطاعهم مطيعا لله بل لابد فيما يأمرون به أن يعلم أنه ليس معصية لله وينظر هل أمر الله به أم لا ، سواء كان أولى الأمر من العلماء أو الأمراء ويدخل فى هذا تقليد العلماء وطاعة أمراء السرايا وغير ذلك . وبهذا يكون الدين كله لله . قال تعالى « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » وقال النبى ﷺ لما قيل له يارسول الله الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء فأى ذلك فى سبيل الله ؟ فقال « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » ثم أن كثيرا من الناس يحب خليفة أو عالما أو شيخا أو أميرا فيجعله ندا لله وإن كان قد يقول أنه يحبه لله فمن جعل غير الرسول تجب طاعته فى كل ما يأمر به وينهى عنه وإن خالف أمر الله ورسوله فقد جعله ندا وربما صنع به كما تصنع النصارى بالمسيح ويستغيث به ويدعوه ويوالى أولياءه ويعادى أعداءه مع إيجابه طاعته فى كل ما يأمر به وما ينهى عنه ويحلله ويحرمه ويقيمه مقام الله ورسوله فهذا من الشرك الذى يدخل أصحابه فى قوله تعالى « ومن

(١) استعرض ابن تيمية عناصر الشرك الثلاثة فى شرك العبادة وهى الطاعة - الحب - التعظيم أو بعبارة اخرى ( التشريع - الموالاة - النسك )

الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » .

فالتوحيد والإشراك يكون فى أقوال القلب ويكون فى أعمال القلب ولهذا قال الجنيد : التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب أراد بذلك التوحيد الذى هو التصديق فإنه لما قرنه بالتوكل جعله أصله ، وإذا أفرد لفظ التوحيد فإنه يتضمن قول القلب وعمله والتوكل من تمام التوحيد وهذا كلفظ الايمان فإنه إذا افرد دخلت فيه الأعمال الباطنة والظاهرة وقيل الإيمان قول وعمل ، أى قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومنه قول النبى ﷺ فى الحديث المتفق عليه « الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وادناها إماطة الأذى عن الطريق » والحياء شعبة من الإيمان » ومنه قوله تعالى « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون » وقوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا » وقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه » .

والإيمان المطلق يدخل فيه الإسلام . كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال لوفد عبدالقيس « أمركم بالإيمان بالله اتدرون ما الايمان بالله . شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن تؤدوا خمس ما غنمتم » . ولهذا قال من قال من السلف كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا .

وأما إذا قرن لفظ الإيمان بالعمل أو بالإسلام فإنه يفرق بينهما كما فى قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وهو فى القرآن كثير وكما فى قول النبى ﷺ فى الحديث الصحيح لما سأله جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال « الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤ تى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت » قال فما الإيمان قلا : « ان تؤ من بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤ من بالقدر خيره وشره » قال فما الاحسان قال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ففرق فى هذا النص بين الإسلام والإيمان لما فرق بين الإسمين وفى ذلك النص أدخل الإسلام فى الإيمان لما أفرده بالذكر .

وكذلك لفظ العمل فإن الإسلام المذكور هو من العمل ، والعمل الظاهر هو موجب إيمان القلب ومقتضاه فإذا حصل إيمان القلب حصل إيمان الجوارح ضرورة . وإيمان القلب لابد فيه من تصديق القلب وانقياده وإلا فلو صدق قلبه بأن محمدا رسول الله وهو يبغضه

ويحسده ويستكبر عن متابعته لم يكن قد آمن قلبه والإيمان وإن تضمن التصديق فليس هو مرادفا له فلا يقال لكل مصدق بشيء أنه مؤمن به فلو قال : أنا اصدق بأن الواحد نصف الاثنين وأن السماء فوقنا والأرض تحتنا ونحو ذلك مما يشاهده الناس ويعلمونه لم يقل لهذا أنه مؤمن بذلك بل لايستعمل إلا فيمن أخبر بشيء من الأمور الغائبة كقول أخوة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » فإنهم أخبروه بما غاب عنه وهم يفرقون بين من آمن له وآمن به . فالأول يقال للمخبر والثانى يقال للمخبر به كما قال تعالى عن أخوة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » وقال تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وقال تعالى « ومنهم الذين يؤذون النبى يقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » .

ففرق بين إيمانه بالله وإيمانه للمؤمنين لأن المراد : يصدق المؤمنين إذا أخبروه وأما إيمانه بالله فهو من باب الإقرار به ومنه قوله تعالى عن قول فرعون وملئه « أنؤمن لبشرين مثلنا » أى نقر لهما ونصدقهما ومنه قوله « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون » ومنه قوله تعالى « فآمن له لوط وقال إنى مهاجر إلى ربى » ومن المعنى الآخر قوله تعالى « يؤمنون بالغيب » وقوله « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله » وقوله « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين » أى أقر بذلك ومثل هذا في القرآن كثير .

والمقصود هنا أن لفظ الإيمان إنما يستعمل في بعض الأخبار وهو مأخوذ من الأمن كما أن الإقرار مأخوذ من أقر . فالمؤمن صاحب أمن كما أن المقر صاحب إقرار . فلابد في ذلك من عمل القلب بموجب تصديقه فإذا كان عالما بأن محمدا رسول الله ولم يقترن بذلك حبه وتعظيمه بل كان يبغضه ويحسده ويستكبر عن اتباعه فإن هذا ليس بمؤمن به بل كافر به ومن هذا الباب كفر إبليس وفرعون وأهل الكتاب الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وغير هؤلاء فإن إبليس لم يكذب خبرا ولا مخبرا بل إستكبر عن أمر ربه وفرعون وقومه قال الله فيهم « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » وقال له موسى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا » وقال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » فبمجرد علم القلب بالحق إن لم يقترن به عمل القلب بموجب علمه مثل محبة القلب له واتباع القلب له لم ينفع صاحبه بل أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه وقد كان النبى ﷺ يقول « اللهم إنى أعوذ بك من علم لاينفع ونفس لاتشبع ودعاء لايسمع وقلب لايخشع » .

ولكن الجهمية ظنوا أن مجرد علم القلب وتصديقه هو الإيمان وأن من دل الشرع على أنه ليس بمؤمن فإن ذلك يدل على عدم علم قلبه وهذا من أعظم الجهل شرعا وعقلا وحقيقته توجب التسوية بين المؤمن والكافر . ولهذا أطلق وكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهم من الأئمة كفرهم بذلك فإن من المعلوم أن الإنسان يكون عالما بالحق ويبغضه لغرض آخر فليس كل من كان مستكبرا عن الحق يكون غير عالم به وحينئذ فالإيمان لابد فيه من تصديق القلب وعمله وهذا معنى قول السلف الإيمان قول وعمل ثم أنه إذا تحقق القلب بالتصديق والمحبة التامة المتضمنة للإرادة لزم وجود الأفعال الظاهرة ، فإن الإرادة الجازمة إذا اقترن بها القدرة التامة لزم وجود المراد قطعا وإنما ينتفى وجود الفعل لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة والا فمع كمالها يجب وجود الفعل الإختيارى . فإذا أقر القلب إقرارا تاما بأن محمدا رسول الله وأحبه محبة تامة امتنع مع ذلك ألا يتكلم بالشهادتين مع قدرته على ذلك .- لكن ان كان عاجزا لخوف أو نحوه لم يكن قادرا على النطق بهما .

وأبو طالب وإن كان عالما بأن محمدا رسول الله وهو محب له فلم تكن محبته لله بل كان يحبه لأنه ابن أخيه فيحبه للقرابة وإن أحب ظهوره لما يحصل له بذلك من الشرف والرئاسة فأصل محبوبه هو الرئاسة . فلهذا لما عرض عليه الشهادتين عند الموت رأى أن بالاقرار بهما زوال دينه الذى يحبه ، فكان دينه أحب إليه من ابن أخيه ولهذا فلم يقر[1] بهما ، فلو كان يحبه لأنه رسول الله كما كان أبوبكر يحبه والذى قال الله فيه « وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » وكما كان يحبه سائر المؤمنين به كعمر وعثمان وغيرهم - لنطق بالشهادتين قطعا . فكان حبه حبا مع الله ، لا حبا في الله ولهذا لم يقبل الله مافعله من نصر الرسول ومؤازرته لأنه لم يعمله لله . والله لايقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه بخلاف الذى فعل مافعل ابتغاء وجه ربه الأعلى . وهذا مما يحقق أن الايمان والتوحيد لابد فيهما من عمل القلب كحب القلب فلابد من إخلاص الدين لله ، والدين لايكون دينا إلا بعمل فإن الدين يتضمن الطاعة والعبادة وقد أنزل الله عز وجل سورتى الإخلاص « قل يا أيها الكافرون » و« قل هو الله أحد » إحداهما في توحيد العمل والإرادة فقال في الأول « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » ، فأمره أن يقول هذا التوحيد وقال في الثانى « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ماعبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين » فأمره أن يقول مايوجب البراءة من عبادة غير الله وإخلاص العبادة لله والعبادة أصلها القصد

(١) أقر بالرسالة قبل ذلك ولكن كان المقصود من تلفظه هنا التبرؤ من الشرك والتوبة منه قبل الموت مع دخوله في شرائع الإسلام والتزامه دين الرسول ﷺ . ولكنه مات على دين عبدالمطلب ولم يقرّ بالشهادتين .

والارادة ، والعبادة إذا أفردت دخل فيها التوكل ونحوه .

وإذ أقرنت بالتوكل صار التوكل قسيما لها كما ذكرناه في لفظ الإيمان قال تعالى « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » وقال تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » فهذا ونحوه يدخل فيه فعل المأمورات وترك المحظورات والتوكل من ذلك وقد قال في موضع آخر « إياك نعبد وإياك نستعين » وقال « فاعبده وتوكل عليه » ومثل هذا كثيرا مايجيىء في القرآن ، تتنوع دلالة اللفظ في عمومه وخصوصه بحسب الافراد والاقتران كلفظ المعروف والمُنكر فإنه قد قال تعالى « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » فالمنكر يدخل فيه ماكرهه الله كما يدخل في المعروف مايحبه الله وقد قال تعالى في موضع آخر « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » فعطف المنكر على الفحشاء ودخل في المنكر هنا البغى وقال في موضع آخر « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » فقرن بالمنكر الفحشاء والبغى ومن هذا الباب لفظ الفقراء والمساكين إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر وإذا قرن أحدهما بالآخر صار بينهما فرق لكن هناك أحد الاسمين أعم من الآخر وهنا بينهما عموم وخصوص فمحبة الله وحده والتوكل عليه وحده وخشية الله وحده ونحو هذا يدخل في التوحيد قال تعالى في المحبة « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » وقال تعالى « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره » وقال تعالى « من يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون » فجعل الطاعة لله والرسول ، وجعل الخشية والتقوى لله وحده . وقال تعالى « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون » . وقال تعالى « فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب » فجعل التحسب والرغبة إلى الله وحده والمقصود هنا أن قول القائل « لا إله إلا أنت » فيه إفراد الألهية لله وحده وذلك يتضمن التصديق لله قولا وعملا . والمشركون كانوا يقرون بأن الله رب كل شى ولكن كانوا يجعلون معه آلهة أخرى فلا يخصونه بالألهية وتخصيصه بالألهية ألّا يعبد إلّا اياه وألّا يسأل غيره كما في قوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » ) ا . هـ .

من هذا النقل يتضح : -

١ - أن دلالة لفظ الإيمان على أصل الدين كدلالة لفظ التوحيد ، وأن الإيمان كأصل

للدين يقبل به العمل ويصح ، هو التوحيد القولى والعملى معا فربط ابن تيمية هنا بين لفظ التوحيد ولفظ الإيمان وجعل دلالتهما واحدة .

٢ ـ تتنوع دلالات لفظ الإيمان بتنوع السياق كغيره من ألفاظ القرآن .

٣ ـ ان الإيمان بمعناه الشامل كالعبادة بمعناه العام : اسم جامع لكل الطاعات قولا وعملا يقول الله تعالى « ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان » فالإيمان هنا اسم جامع لكل مايناقض الكفر والفسوق والعصيان من الطاعات تركا وإتيانا ، ففصلّ القرآن في المخالفة وأجمل في الموافقة ، لشمول اللفظ لكل الطاعات التى يوافق المرء بها الشارع ، والمخالفة فيها ماهو عصيان وليس بفسوق وما هو فسوق وليس بكفر وما هو كفر يخرج به الإنسان عن الملة ، والإيمان منه مايخرجَ المرء من الكفر إلى الإسلام وما يخرج به من الفسق وما يخرج به من مطلق العصيان إلى الموافقة الكاملة . قال محمد بن نصر المروذى ( لما كانت المعاصى بعضها كفر وبعضها ليس بكفر ولا فسوق وأخبر أنه كرهّها كلها إلى المؤمنين ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان وليس فيها شى خارج عنه لم يفرق بينها فيقول : حبب إليكم الإيمان والفرائض وسائر الطاعات بل أجمل ذلك فقال « حبب إليكم الإيمان » فدخل في ذلك جميع الطاعات ) ا . هـ الإيمان لابن تيمية ص٣٧ .

* وبعد الربط بين التوحيد والإيمان في الدلالة على أصل الدين ٠ نبدأ ببيان : أن المقصود بالجحد ليس هو التكذيب النفسي مع وجود المعرفة في القلب لأن في هذا جمعا بين النقيضين ، ولا تتصور طاعة أحد لأحد فيه ، ولا يدخل فيه الانقياد ٠ وإنما الجحد يكون باللسان بخلاف علمه ويكون بتخلف مقتضى الخبر والعلم من الاستسلام والانقياد ٠ وان التفريق بين المعرفة والتصديق القولى أمر باطل لا حقيقة له وأن الانقياد لايدخل في تحقيق التصديق القولى ويقتصر دخوله في تحقيق الخبر باللسان والاستسلام لمقتضى الخبر والعلم بقبول الحكم وهذا هومعنى التصديق الذى يجمع بين التصديق القولى والتصديق العملى والذى يتحد فيه الإسلام والإيمان ٠

* يقول ابن تيمية في ذلك في الرسالة التسعينية بالفتاوى الكبرى جـ٥ ص١٦٣ ـ الوجه الثامن عشر ، والتاسع عشر والحادى والعشرون ، والثانى والعشرون ـ بعد كلام : ـ

( . . وهو أنهم[1] أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه ، فهذا إثبات أمر ممتنع وإذا كان ممتنعا من صفة بأنه صدق أو كذب فممتنع أيضا ، لاحقيقة له . فقولهم بعد هذا العلم

(١) الاشاعره .

يستلزم الصدق وينافى الكذب وإن كان يناقض قولهم : العلم : لايستلزم الصدق ولا ينافي الكذب : هذان النقيضان كلاهما منتف لأن كلا منهما إنما يلزم على تقدير ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم وبابه ، فإذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتنعا كان مايلزمه من نفي أو اثبات قد يكون باطلا إذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ، ولزوم الخلو عن النقيضين على هذا التقدير • وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذى هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم • وإذا أريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل : -

لو كان للخبر معنى غير العلم ونحوه ، فإما أن يكون العلم مستلزما لصدقه أو لايكون فإن كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ أنه غير العلم إذ لادليل على ذلك إلاّ إمكان تقدير الكذب مع العلم فإذا كان العلم مستلزما للصدق النفسانى منافيا للكذب النفساني كان هذا التقدير ممتنعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم لا في حق الخالق ولا في حق العباد فيكون قائل ذلك قائلا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره ، وهذا محرّم بالاتفاق وهذا بعينه يقطع ببطلان قولهم أى أنهم قالوا بلا حجة أصلا •

وإن لم يكن العلم مستلزما للصدق النفساني ولا منافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق إلى اثبات كلام نفسانى هو صدق ، لأن العلم لايستلزمه ولا ينافي ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر مايذكر غير العلم فيدل على أن الله صادق في الجملة وأن الكذب ممتنع عليه وهذا مما لانزاع فيه بين الناس ولكنهم لايمكنهم إثبات كلام نفساني هو صدق وقيام دليل على أن الله الصادق ، كقيام دليل على أن الله متكلم وهذا لاينفعهم في إثبات معنى الخبر النفسانى الصادق الذى انفردوا بإثباته من بين فرق الأمة وابتدعوه وفارقوا به جماعة المسلمين ، كما أقروا هم بهذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول •

( الوجه التاسع عشر ) وهو أن نقول لاَريب أن قولهم أن العلم ينافي الكذب النفساني دون قولهم أنه قد يجامع الكذب النفسانى وإن لم يكن العلم مستلزما لخبر نفسانى صدق[1] وهذا أمر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة أن ماعلمه لايمكن أن يقوم بنفسه خبر ينافى ذلك بل لو كلّف ذلك كلّف الجمع بين النقيضين ، وهذا لم يتنازع الناس في أنه يمتنع تكليف الإنسان أن يعتقد خلاف مايعلمه ولو كان في الإمكان خبر نفساني ينافي العلم

(١) إن كان لايستلزمه لأنه ليس بغير له فانه لاينافيه لأن الشئ لاينافى نفسه .

لأمكن أن يطلب ذلك من الإنسان فانه يمكن أن يطلب منه كل مايقدر عليه ، سواء قيل أن ذلك جائز في الشريعة أم لا . كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فهذا مما لا يمكن طلبه والتكليف به إذ هو أمر لا حقيقة له فتبين أن قولهم أن الجحد إنما يتصور مع العلم بالشي في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وإن جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب ، هو أصدق من قولهم : العالم بالشيء قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه وإذا كان كذلك بطل مااحتجوا به على إثبات الخبر النفساني الذى ادعوه وراء العلم وهو المقصود .

( الوجه الحادى والعشرون ) أنه تعالى قال « فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم أن التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم ، فعلم أنه نفى عنهم تكذيب القلب ولو كان المكذب الجاحد مع علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تكذيب القلوب علم أن الجحود الذى هو ضرب من الكذب والتكذيب بالحق معلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تكذيب فيها وذلك يوجب أن العالم بالشئ لايكذب به ولا يجد في نفسه خلاف علمه فإن قيل العالم بالشئ العارف به قد يؤمن بذلك وقد يكفر به كما قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » وذلك مثل المعاندين من المشركين وأهل الكتاب . وليس كفرهم لمجرد لفظهم فإنهم يقولون بألسنتهم مايعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثل ماكان يقوله أبوطالب من الأخبار بأن محمدا رسول الله ومثل أخبار كثير من اليهود والنصارى بعضهم لبعض برسالته ومع هذا فليسوا مؤمنين ولا مصدقين . ومنهم اليهود الذين حاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب على ذلك هو :

( الوجه الثانى والعشرون ) وهو أن ما أخبرت به الرسل من الحق ليس إيمان القلب مجرد العلم بذلك فإنه لو علم بقلبه أن ذلك حق وكان مبغضا له وللرسول الذى جاء به ولمن أرسله ، معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة بإتفاق المسلمين مع تنازعهم الكثير في مسمى الإيمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع أنه كان عالما عارفا بل لابد في الإيمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يجعلون الإيمان مجرد مافي القلب أو مافي القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق ولا يجعلون ذلك مجرد علم القلب . ولفظ التصديق يتناول العلم الذى في القلب ، ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذى هو

موجب العلم ومقتضاه فإنه يقال صدّق علمه بعمله وذلك لأن وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذى في القلب الذى هو إسلام القلب بمحبته وخشوعه فإذا عدم مقتضى العلم فإنه قد يزول العلم من القلب بالكلية ويطبع على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون من معانى الالفاظ .

فلفظ الشهادة والاقرار والإيمانَ والتصديق ينتظم هذا كله . لكن لفظ الخبر والنبأ ونحو ذلك هو العلم وإن استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك[1] فإذا قال أحد هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمؤمنين : محمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر محض مطابق لعلمهم الذي قال فيه « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » لكن كما لاينفعهم مجرد العلم لاينفعهم مجرد الخبر ، بل لابد أن يقترن بالعلم في الباطن مقتضاه من العمل الذي هو المحبة والتعظيم والانقياد ونحو ذلك ٠ كما أنه لابد أن يقترن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والانقياد لأهل الطاعة . فهؤلاء الذين يعلمون الحق الذى بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ولا يقرون به يوصفون بأنهم كفار وبأنهم جاحدون ، ويوصفون بأنهم مكذبون بألسنتهم وأنهم يقولون بألسنتهم خلاف مافي قلوبهم وقد أخبر الله سبحانه في كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أى مكذبين بقلوبهم وإن لم يكونوا مؤمنين مقرين مصدقين إذ العبد لايخلو في الشى الواحد عن التصديق أو التكذيب . والكفر أعم من التكذيب فكل من كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقربه وهو مع ذلك يبغضه أو يعاديه كافر ومن أعرض فلم يعتقد لا صدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب .

وكذلك العالم بالشئ قد يخلو عن التصديق والتكذيب به الذى هو مستلزم لعمل القلب وإن لم يخل عن التصديق الذى هو مجرد علم القلب ، فأما أن يقوم بالقلب تصديق قولى غير العلم فهذا هو الذى إدعاه هؤلاء الشذاذ عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد : التوحيد : قول القلب والتوكل عمل القلب وقال الحسن البصرى ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ماوقر في القلب وصدقه العمل ٠ وقال الحسن أيضا : مازال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر وبالتفكر على التذكر[2] ويناطقون القلوب حتى نطقت فإذا لها أسماع وأبصار فنطقت بالحكمة وأورثت العلم . ) ا . هـ .

**فساد مذهب المرجئة والخوارج :**

* يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان ص٢٤٤ في بيان فساد مذهب المرجئة والخوارج : -

( . . ومما ينبغى أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرُها وما

(١) يعنى لا يدخل في مسماه وإن كان يستلزمه .

(٢) يعنى بالعلم على العمل وبالعمل على العلم ، ومن عمل بما علم وفقه الله إلى علم مالم يكن يعلم .

أريد بها من جهة النبى ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم ولهذا قال الفقهاء : الأسماء ثلاثة أنواع : نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاه ، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر . ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » ونحو ذلك . وروى عن ابن عباس أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه :

١ ـ تفسير تعرفه العرب من كلامها .

٢ ـ وتفسير لايعذر أحد بجهالته .

٣ ـ وتفسير يعلمه العلماء .

٤ ـ وتفسير لايعلمه إلا الله من إدعى علمه فهو كاذب .

فاسم الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بيّن الرسول ﷺ مايراد بها في كلام الله ورسوله وكذلك لفظ الخمر وغيرها ومن هناك يعرف معناها فلو أراد أحد أن يفسرها بغير مابينه النبى ﷺ لم يقبل منه وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان وتعليل الأحكام وهو زيادة في العلم وبيان حكمة الفاظ القرآن لكن معرفة المراد بها لايتوقف على هذا ، واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هى أعظم من هذا كله فالنبى صلى الله عليه وسلم قد بيّن المراد بهذه الألفاظ بيانا لايحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحوه فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شاف كاف بل معانى هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للعامة والخاصة بل كل من تأمل ماتقوله الخوارج والمرجئة في معنى الإيمان علم بالاضطرار أنه مخالف للرسول ويعلم بالاضطرار أن طاعة الله ورسوله من تمام الإيمان وإنه لم يكن يجعل كل من أذنب ذنبا كافرا[1] ويعلم إنه لو قدّر أن قوما قالوا للنبى ﷺ نحن نؤمن بما جئتنا به بقلوبنا من غير شك ونقر بألسنتنا بالشهادتين إلاّ أنّا لا نطيعك في شى مما أمرت به ونهيت عنه فلا نصلى ولا نصوم ولا نحج ولا نصدق الحديث ولا نؤدى الأمانة ولا نفي بالعهد ولا نصل الرحم ولا نفعل شيئا من الخير الذى أمرت به ونشرب الخمر وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك ونأخذ أموالهم بل نقتلك أيضا ونقاتلك مع أعدائك ، هل كان يتوهم عاقل أن النبى ﷺ يقول لهم أنتم مؤمنون كاملو الإيمان وأنتم من أهل شفاعتى يوم القيامة ويرجى لكم ألاّ يدخل أحد منكم النار بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم أنتم أكفر الناس بما جئت به ويضرب أعناقهم إن لم يتوبوا من

(١) كما تقول الخوارج .

ذلك[٢] .

وكذلك يعلم كل مسلم أن شارب الخمر والزانى والقاذف لم يكن النبى ﷺ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم ، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبينّ أن هؤلاء لهم عقوبات غير المرتد عن الاسلام كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزانى وقطع السارق وهذا متواتر عن النبى ﷺ ولو كانوا مرتدين لقتلهم فكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام .

وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها إما فى دلالة الألفاظ وإما فى المعانى المعقولة ولا يتأملون بيان الله ورسوله وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالا . ولهذا تكلم أحمد فى رسالته المعروفة فى الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن من غير استدلال ببيان الرسول والصحابة والتابعين وكذلك ذكر فى رسالته إلى أبى عبدالرحمن الجرجانى فى الرد على المرجئة . وهذه طريقة سائر أئمة المسلمين لايعدلون عن بيان الرسول إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا ، ومن عدل عن سبيلهم وقع فى البدع التى مضمونها أنه يقول على الله ورسوله مالا يعلم أو غير الحق ، وهذا مما حرمه الله ورسوله وقال تعالى فى الشيطان « انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » وقال تعالى « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لايقولوا على الله إلا الحق » وهذا من تفسير القرآن بالرأى الذى جاء فى الحديث « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

مثال ذلك أن المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله أخذوا يتكلمون فى مسمى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها ، مثل ان يقولوا : الإيمان فى اللغة هو التصديق والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها فيكون مراده بالإيمان التصديق . ثم قالوا : والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب ، فالأعمال ليست من الإيمان ، ثم عمدتهم فى أن الإيمان هو التصديق قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا فيقال لهم اسم الإيمان قد تكرر ذكره فى القرآن أكثر من ذكر سائر الألفاظ وهو أصل الدين ، وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ويفرق بين السعداء والاشقياء ومن يوالى ومن يعادى ، والدين كله تابع لهذا وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك فهل يجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا ووكله إلى هاتين المقدمتين ؟ ومعلوم أن الشاهد الذى استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبى ﷺ أعظم من

(٢) لردتهم وذلك لردهم أمر الله عليه وإن لم يشكوا في صدق الخبر والمخبر وفي هذا بيان فساد مذهب المرجئة .

تواتر لفظ الكلمة ، فان الإيمان يحتاج إلى معرفته جميع الأمة فينقلونه بخلاف كلمة من سورة فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيا على مثل هذه المقدمات ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم وسلكوا السبل وصاروا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات فهذا كلام عام ومطلق .

ثم يقال : هاتان المقدمتان كلاهما ممنوعة فمن الذى قال أن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق ، وهب أن المعنى يصح إذا استعمل فى هذا الموضع فلم قلت أنه يوجب الترادف ولو قلت : ما أنت بمسلم لنا ، ما أنت بمؤمن لنا صح المعنى . لكن لم قلت أن هذا هو المراد بلفظ مؤمن ؟ واذا قال الله « أقيموا الصلاة » ولو قال القائل : أتموا الصلاة ، ولازموا الصلاة والتزموا الصلاة ، وافعلوا الصلاة كان صحيحا ، لكن لايدل هذا على معنى أقيموا فكون اللفظ يرادف اللفظ يراد دلالته على ذلك . ثم يقال : ليس هو مرادفا له وذلك من وجوه :

١ ـ أحدهما أن يقال للمخبر إذا صدقته صدقه ، ولا يقال آمنه وآمن به ، بل يقال آمن له كما قال تعالى « فآمن له لوط » وقال تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وقال فرعون « آمنتم له قبل أن آذن لكم » وقالوا لنوح « أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » وقال تعالى « قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » « وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » وقال « وإن لم تؤمنوا لى فاعتزلون » . فإن قيل : فقد يقال ما أنت بمصدق لنا قيل : اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا اضعف عمله ، إما بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرا أو باجتماعهما ، فيقال فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه ، ثم إذا ذكر اسم الفاعل قيل : عابد لربه متق لربه خائف لربه . وكذلك تقول : فلان يرهب الله ثم تقول : هو راهب لربه وإذا ذكرت الفعل وأخرته تقويه باللام كقوله « وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » وقد قال « فإياى فارهبون » فعداه بنفسه ، وهناك ذكر اللام ، فان هنا قوله « فإياى » أتم من قوله فلى وقوله هناك « لربهم » أتم من قوله ( ربهم ) فإن الضمير المنفصل المنصوب أكمل من ضمير الجر بالباء وهناك اسم ظاهر فتقويته باللام أولى وأتم من تجريده . ومن هذا قوله « إن كنتم للرؤيا تعبرون » ويقال : عبرت رؤياه وكذلك قوله « وإنهم لنا لغائظون » وإنما يقال غظته لايقال غظت له ومثله كثير فقول القائل ما أنت بمصدق لنا أدخل فيه اللام كونه اسم فاعل وإلا فإنما يقال : صدقته لايقال صدقت له ولو ذكروا الفعل لقالوا ما صدقتنا . وهذا بخلاف لفظ الإيمان فإنه تعدى إلى الخبر باللام

دائما ، لايقال آمنته قط وإنما يقال أمنت له كما يقال : أقررت فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقا .

٢ ـ الثانى : أنه ليس مرادفا للفظ التصديق فى المعنى فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له فى اللغة صدقت كما يقال كذبت ، فمن قال السماء فوقنا قيل له : صدق كما يقال كذب وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا فى الخبر عن غائب ، لم يوجد فى الكلام أن من اخبر عن مشاهد كقوله طلعت الشمس وغربت أنه يقال : آمنّا له كما يقال صدقناه ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال : صدقناهم وما يقال آمنا لهم . فإن الإيمان مشتق من الأمن فإنما يستعمل فى خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذى يؤتمن عليه المخبر . ولهذا لم يوجد قط فى القرآن وغيره لفظ آمن له إلاّ فى هذا النوع والاثنان إذا اشتركا فى معرفة الشىء يقال صدق أحدهم صاحبه ولا يقال آمن له ، لأنه لم يكن غائبا عنه إئتمنه عليه ولهذا قال « فآمن له لوط » أنؤمن لبشرين مثلنا » أمنتم له « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » ، فيصدقهم فيما أخبروا به مما غاب عنه وهو مأمون عنده على ذلك ، فاللفظ متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق . ولهذا قالوا « ما انت بمؤمن لنا » أى لاتقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين ، لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك فلو صدقوا لم يأمن لهم .

٣ ـ الثالث لفظ الإيمان فى اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق فإنه من المعلوم فى اللغة أن كل مخبر يقال له صدقت أو كذبت ويقال صدقناه أو كذبناه ولا يقال لكل مخبر آمنا له أو كذبناه ولا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له بل المعروف فى مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال هو مؤمن أو كافر . والكفر لايختص بالتكذيب بل لو قال : أنا اعلم انك صادق لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم . فلو كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط علم أن الإيمان ليس التصديق فقط بل اذا كان الكفر يكون تكذيبا ، ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بلا تكذيب فلابد ان يكون الإيمان تصديقا مع موافقة وموالاه وانقياد ولا يكفى مجرد التصديق فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر فيجب أن يكون كل مؤمن مسلما منقادا للأمر وهذا هو العمل ) ا . هـ .

* ويقول ابن تيمية فى كتاب الايمان ص ١٧٤ : ( « فصل » الوجه الثانى : من غلط المرجئة ظنهم أن مافى القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة .

الثالث : ظنهم أن الإيمان الذى فى القلب يكون تاما بدون شىء من الأعمال ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له . والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذى بين البدن والقلب مثل أن يقولوا : رجل فى قلبه من الإيمان مثل مافى قلب ابى بكر وعمر وهو لايسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويزنى بأمه ويشرب الخمر نهار رمضان يقولون : هذا مؤمن تام الإيمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار .

قال أحمد بن حنبل : حدثنا خلف بن حيان حدثنا معقل بن عبيدالله العنسى قال : قدم علينا سالم الأفطس بالإرجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبدالكريم بن مالك فإنه عاهد الله أن لايؤويه وإياه سقف بيت إلا المسجد قال : معقل فحججت فدخلت على عطاء بن ابى رباح فى نفر من أصحابى وهو يقرأ « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » قلت إن لنا حاجة فأخلنا ففعل فأخبرته أن قوما قبلنا قد أحدثوا وتكلموا وقالوا أن الصلاة والزكاة ليسا من الدين فقال أو ليس الله تعالى يقول « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » فالصلاة والزكاة من الدين قلت إنهم يقولون ليس فى الإيمان زيادة فقال أوليس قد قال الله تعالى فيما أنزل « ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم » هذا الايمان فقلت انهم انتحلوك وبلغنى أن ابن ذر دخل عليك فى أصحاب له فعرضوا عليك قولهم فقبلته فقلت هذا الأمر . فقال : لا والله الذى لا إله إلا هو ، مرتين أو ثلاثا[1] ثم قال : قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت : يا أبا عبدالله إن لى إليك حاجة فقال : سر أم علانية ؟ فقلت : لا بل سر قال رب سر لا خير فيه فقلت : ليس من ذلك فلما صلينا العصر قام وأخذ بثوبى ثم خرج من الخوخة ولم ينتظر القاص ، فقال : حاجتك قال فقلت : أخلنى هذا فقال تنح قال : فذكرت له قولهم : فقال قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أضربهم بالسيف حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا : لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » قال قلت : إنهم يقولون نحن نقر بالصلاة ولا نصلى[2] وبأن الخمر حرام ونشربها وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح فنثر يده من يدى وقال من فعل هذا فهو كافر ) ا . هـ .

* ويقول ابن تيمية فى نفس الكتاب ص ١٧٨ بعد كلام :

(١) القائل هنا عطاء ـ رواية عن نافع فاحمد نقل عن معقل ومعقل نقل عن عطاء وعطاء نقل عن نافع .

(٢) يعنى لا يقبلون أن يصلوا .

( . . والشافعى رضى الله عنه كان معظما لعطاء بن ابى رباح ويقول : ليس فى التابعين إتبع للحديث منه . وكذلك ابوحنيفه قال ما رأيت مثل عطاء وقد أخذ الشافعى هذه الحجة عن عطاء فروى ابن ابى حاتم فى مناقب الشافعى : حدثنا ابى حدثنا ميمون حدثنا ابوعثمان بن الشافعى سمعت ابى يقول ليلة للحميدى ما يحتج عليهم يعنى أهل الإرجاء بأية احج من قوله « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » وقال الشافعى فى « الأم » فى باب النية فى الصلاة ، يحتج بأن لاتجزىء صلاة إلا بنية بحديث عمر بن الخطاب عن النبى ﷺ « إنما الاعمال بالنيات » ثم قال وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون : الإيمان قول وعمل ونية لايجزىء واحد من الثلاث إلا بالآخر وقال حنبل حدثنا الحميدى قال وأخبرته أن ناسا يقولون من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئا حتى يموت ، ويصلى مستدبرا القبلة حتى يموت فهو مؤمن مالم يكن جاحدا إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقرا بالفرائض واستقبال القبلة فقلت هذا الكفر الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسوله وعلماء المسلمين قال تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين . . الآية » وقال حنبل سمعت ابا عبدالله احمد بن حنبل يقول من قال هذا فقد كفر[٣] بالله ورد على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به ) ا . هـ

## قول السلف في الايمان :

* ويقول ابن تيمية فى كتاب الايمان ص ١٤٥ - ١٤٧ :

( . . ومن أنفع الأمور فى معرفة دلالة الألفاظ مطلقا ، وخصوصا ألفاظ الكتاب والسنة ، وبه تزول شبهات كثيرة كثر فيها نزاع الناس ، من جملتها مسألة الإيمان والاسلام فإن النزاع فى مسماها أول اختلاف افترقت الأمة لأجله وصاروا مختلفين فى الكتاب والسنة وكفر بعضهم بعضا كما قد بسطنا هذا فى مواضع آخر ، إذ المقصود هنا بيان شرح كلام الله ورسوله على وجه يبين أن الهدى كله مأخوذ من كلام الله ورسوله بإقامة الدلائل الدالة لابذكر الأقوال التى تقبل بلا دليل وترد بلا دليل أو يكون المقصود بها نصر غير الله ورسوله فإن الواجب أن يقصد معرفة ما جاء به الرسول واتباعه بالأدلة الدالة على ما بينه الله ورسوله . ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة فى تفسير الإيمان فتارة يقولون هو قول وعمل ، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون قول وعمل ونية وإتباع السنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ، وكل هذا صحيح فإذا قالوا

(٣) كل ما ذكر من أحكام الكفر فى قول نافع واحمد لرد أمر الله عليه وليس لمجرد المعصية خلافا للخوارج .

قول وعمل فإنه يدخل فى القول : قول القلب واللسان جميعا وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أطلق .

والمقصود أن من قال من السلف : الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لايفهم فيه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ومن قال قول وعمل ونية قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لايفهم منه النية فزاد ذلك ، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لايكون محبوبا لله إلا بإتباع السنة . وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل وإنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا : بل هو قول وعمل . والذين جعلوه أربعا فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله التسترى عن الإيمان ما هو ؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة . الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر وإن كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة ) ا . هـ

* وبعد هذا النقل عن ابن تيميه وما اتضح فيه من أن للفظ الإيمان دلالتين :

١ ـ دلالة على أصل الدين وما يكون به المسلم مسلما وأنه لايكفى فيه مجرد التصديق القولى أو الإقرار اللسانى بل لابد أن يقترن بالعلم فى الباطن مقتضاه من العمل الذى هو المحبة والتعظيم والانقياد كما أنه لابد أن يقترن بالخبر الظاهـر مقتضاه من الإسْتِسْلاَم والانقياد لاهل الطاعة .

٢ ـ دلالة ثانية على جميع الطاعات قولا وعملا باطنا وظاهرا وتشمل أصل الدين وفروعه كما نقلناه عن محمد بن نصر المروذى .

* نذكر نقلا عن ابن تيمية فى كتاب الإيمان أن دلالة لفظ الإيمان على العمل تختلف بين أصل الدين الذى هو حد الإسلام وبين الإيمان الواجب الذى زاد فيه على التوحيد العمل ، يعنى أداء المفروضات وترك المحرمات وفى الدلالة على أصل الدين تارة يعبر بالإسلام عن التوحيد العملى ويعبر بالإيمان عن التوحيد القولى ، وتارة يعبر بالإيمان عن الاثنين وتارة يعبر بالإسلام عن الاثنين وهذا هو الإسلام العام وليس الإسلام الذى عرّفه حديث جبريل وفى هذه الحالة عندما يكون الإسلام قسيما للإيمان فى الدلالة بمجموعها على أصل الدين يكونان متلازمين لايقبل أحدهما بدون الآخر وتخلف العمل هنا كفر لأنه لا إيمان يقبل بدون إسلام وإذا عبر بالإيمان عن مجموعها فإنه فى هذه الحالة لايتبعض ولا يزيد ولا ينقص ، وفى حالة

الإيمان الواجب فإن الإيمان يزيد وينقص وإذا ذهب بعضه بقى بعضه ومن خرج منه بترك الفرائض وارتكاب المحرمات خرج من الإيمان الى الإسلام . فلم يخرج من الإيمان مطلقا ولكن خرج من الإيمان الواجب الى الإيمان المجمل . لأن الإسلام لابد له من إيمان يصح به فإذا ذهب العمل بقى التوحيد بشقيه القولى والعملى ولهذا فهذا الإيمان الواجب يتبعض ويستثنى منه ولا يستثنى فى الإسلام ولا الإيمان المجمل بل يقطع به « قولوا آمنا بالله » الآية .

ونبدأ أولاً ببيان اختلاف دلالات الألفاظ عموما وخصوصا بين الإطلاق والتقييد والاقتران والتجريد وضرورة معرفة هذا الاختلاف والتنوع . ثانيا بيان أن الإيمان قول وعمل أصلا ووجوبا وكمالا . ثالثا وضع الإسلام بالنسبة لأصل الدين وبيان أنه لا إسلام بلا إيمان ولا إيمان بلا اسلام سواء اريد بالاسلام التوحيد العملى وبالإيمان التوحيد القولى أو أريد بالإسلام الظاهر وبالإيمان الباطن .

*** الصنف الأول من الاقتران على إعتبار أن الإسلام الظاهر والإيمان الباطن :**

* يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ٣٨ :

( . . والمقصود هنا ذكر أصل جامع تنبنى عليه معرفة النصوص ، ورد ما تنازع فيه الناس إلى الكتاب والسنة فإن الناس كثر نزاعهم فى مواضع فى مسمى الإيمان والإسلام لكثرة ذكرهما وكثرة كلام الناس فيهما ، والاسم كلما كثر التكلم فيه فكلّم به مطلقا ومقيدا ، ومقيدا بقيد آخر فى موضع آخر كان هذا سببا لاشتباه بعض معناه ثم كلما كثر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك .

ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولايسمع بعضه الآخر ويكون ما سمعه مقيداً بقيد أوجب اختصاصه بمعنى فيظن معناه فى سائر موارده كذلك فمن إتبع علمه[1] حتى عرف مواقع الاستعمال عامة وعلم مأخذ الشبهة أعطى كل ذى حق حقه وعلم أن خير الكلام كلام الله وأنه لابيان أتم من بيانه وأن ما أجمع عليه المسلمون من دينهم الذى يحتاجون إليه أضعاف أضعاف ما تنازعوا فيه ) ا . هـ .

* ويقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ١٣ بعد كلام :

( . . فيقال اسم الإيمان تارة يذكر مفردا غير مقرون باسم الإسلام ولا باسم العمل الصالح ولا غيرهما وتارة يذكر مقرونا إما باسم الاسلام كما فى حديث جبريل ما الإسلام وما الإيمان وقوله تعالى « إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات » وقوله « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » وقوله « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا

(١) اى تتبع معرفته فى سائر استعمالاته .

فيها غير بيت من المسلمين » وكذلك ذكر الإيمان مع العمل الصالح وذلك فى مواضع من القرآن كقوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وإما مقرونا بالذين أوتوا العلم كقوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان » وقوله « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين

اوتوا العلم درجات » . فالمقصود هنا العموم والخصوص بالنسبة إلى مافى الباطن والظاهر من الإيمان أما العموم بالنسبة إلى الملل فتلك مسألة اخرى . فلما ذكر الإيمان مع الإسلام جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة : الشهادتين والصلا والصيام والزكاه والحج ، وجعل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهكذا فى الحديث الذى رواه احمد عن انس عن النبى ﷺ أنه قال : « الإسلام علانية والإيمان فى القلب » وإذا ذكر اسم الإيمان مجردا دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة كقوله فى حديث الشعب الإيمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا إله إلا الله وادناها إماطة الاذى عن الطريق » وكذلك سائر الأحاديث التى يجعل فيها أعمال البر من الإيمان ) ا . هـ .

وابن تيمية هنا جعل الإيمان قسيما للاسلام عند الاقتران على ان يكون الاسلام قولا وعملا ظاهرا والإيمان قولا وعملا باطنا ، ويدل عليه حديث رسول الله ﷺ « الإسلام علانية والإيمان فى القلب » وفى لفظ « الإيمان سر » وهو حديث احمد عن انس رضى الله عنه وذلك عند الاقتران ، أما عند التجريد فإن الإيمان يشمل الإسلام فيكون قولا وعملا ظاهرا وباطنا ويكون الإسلام جزء مسماه .

* ويقول ابن تيمية فى نفس الكتاب ص ١٣٨ :

( . . وأما اذا قيد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح فإنه قد يراد به مافى القلب من ايمان باتفاق الناس ، وهل يراد به أيضا المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام أو يكون لازما له أو لايكون بعضا ولا لازما ؟ هذا فيه أقوال للناس ثلاثة كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وهذا موجود فى عامة الاسماء يتنوع مسماها بالاطلاق والتقييد ومثال ذلك اسم المعروف والمنكر إذا اطلق دخل فى المعروف كل خير وفى المنكر كل شر ثم قد يقترن بما هو أخص منه كقوله تعالى « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس » فغاير بين المعروف وبين الصدقة والإصلاح بين الناس كما غاير بين اسم الإيمان والعمل واسم الإيمان والإسلام وفى قوله تعالى « اتقوا الله وقولوا قولا سديدا » وقوله « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فعطف قولهم على الإيمان كما عطف القول السديد على التقوى ، ومعلوم أن التقوى إذا اطلقت دخل فيها القول السديد وكذلك الإيمان إذا أطلق دخل فيه السمع والطاعة لله وللرسول . وكذلك قوله « آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » وقوله « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » وإذا أطلق الإيمان بالله دخل فيه الإيمان بهذه التوابع . وكذلك لفظ البر إذا اطلق كان مسماه مسمى التقوى ، والتقوى إذا اطلقت كان مسماها مسمى البر ثم قد يجمع بينهما كما فى قوله تعالى « وتعاونوا على البر والتقوى » وكذلك اسم الفقير إذا اطلق دخل فيه المسكين وإذا أطلق لفظ المسكين تناول الفقير وإذا قرن بينهما فأحدهما غير الآخر فالأول كقوله « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » وكقوله « فكفارته إطعام عشرة مساكين » والثانى كقوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها » .

وهذه الأسماء التى تختلف دلالتها بالإطلاق والتقييد والتجريد والاقتران ، تارة تكون إن أفرد أحدها كان أعم من ذلك الآخر كاسم الإيمان والمعروف مع العمل ومع الصدقة والمنكر مع الفحشاء والبغى وتارة يكونان متساويين فى العموم والخصوص كلفظ الإيمان والبر ولفظ الفقير والمسكين وعطف الشىء على الشىء فى القرآن وسائر الكلام يقتضى مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع إشتراك المعطوف عليه فى الحكم الذى ذكر لهما والمغايرة على مراتب :

١ ـ أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزءه ولا يعرف لزومه له كقول « خلق الله السماوات والارض » وقوله « جبريل وميكال » .

٢ ـ ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق » .

٣ ـ والثالث : عطف بعض الشىء على الشىء نفسه كقوله « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

٤ ـ والرابع : عطف الشىء على الشىء نفسه لاختلاف الصفتين كقوله « سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى أخرج المرعى » .

* ثم يقول ابن تيمية ردا على المرجئة :

( . . وأما قولهم أن الله قد فرق بين الإيمان والعمل الصالح فى مواضع فهذا صحيح وقد بينا أن الإيمان إذا اطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها ، وقد يقرن به الأعمال وذكرنا نظائر لذلك كثيرة وذلك لأن اصل الايمان مافى القلب والأعمال الظاهرة لازمة

لذلك ، ولا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذى فى القلب فصار الإيمان متناولا للملزوم واللازم وإن كان أصله فى القلب وحيث عطفت عليه الأعمال فإنه أريد انه لايكتفى بإيمان القلب بل لابد معه من الأعمال الصالحة ثم للناس فى هذا قولان : منهم من يقول المعطوف دخل فى المعطوف عليه أو لا ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصا له لئلا يظن أنه لم يدخل فى الأول وقالوا : هذا فى كل عطف فيه خاص على عام وقيل بل الأعمال ليست فى الأصل من الإيمان فإن أصل الإيمان هو مافى القلب ولكن هى لازمة له فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفيا لأن إنتفاء اللازم يقتضى إنتفاء الملزوم لكن صارت بعرف الشارع داخلة فى اسم الإيمان اذا اطلق ، فاذا عطفت عليه ذكرت لئلا يظن الظان أن مجرد إيمانه بدون الأعمال الصالحة اللازمة يوجب الوعد ) ا . هـ .

فالإسلام مع الإيمان على اعتبار ان الإيمان هو مافى القلب من علم وعمل والإسلام هو الظاهر من قول وعمل عند الاقتران ثلاثة اوضاع :

١ ـ أما أن يكون قسيما له .

٢ ـ وأما أن يكون الإسلام جزء مسمى الإيمان .

٣ ـ وإما ان يكون الإسلام لازما للإيمان .

وعند الإفراد يشمل لفظ الايمان معنى الاسلام فى الاوضاع الثلاثة ـ وهناك وضع رابع وهو ان يكون الإسلام والإيمان عند الاقتران او الإفراد صفتين متلازمتين لمدلول واحد هو الدين .

يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ٣٥

( . . ومن جهة أنه إذا وصف الواجب بصفات متلازمة دل على أن كل صفة من تلك الصفات متى ظهرت وجب اتباعها ، وهذا مثل الصراط المستقيم الذى أمرنا الله بسؤاله هدايته فإنه قد وصف بأنه الإسلام ووصف بأنه اتباع القرآن ووصف بأنه طاعة الله ورسوله ووصف بأنه طريق العبودية ومعلوم أن كل اسم من هذه الأسماء يجب اتباع مسماه ومسماها كلها واحد وإن تنوعت صفاته فأى صفة ظهرت وجب اتباع مدلولها فإنه مدلول الأخرى وكذلك أسماء الله تعالى وأسماء كتابه وأسماء رسوله وهى مثل أسماء دينه ) ا . هـ

* ويقول ابن تيمية فى كتاب الايمان ص ١٥٧ :

( . . « فصل » وهذا النوع من نمط أسماء الله وأسماء كتابه وأسماء رسوله وأسماء دينه قال

تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى » وقال تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه » وقال « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والارض وهو العزيز الحكيم » .

فأسماؤه الحسنى كلها متفقة فى الدلالة على نفسه المقدسة ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذى دل عليه الاسم الآخر . فالعزيز يدل على نفسه مع عزته والخالق يدل على نفسه مع خلقه[1] والرحيم يدل على نفسه مع رحمته ، ونفسه تستلزم جميع صفاته ، فصار كل اسم يدل على ذاته والصفة المختصة به بطريق المطابقة وعلى أحدهما بطريق التضمن وعلى الصفة الاخرى بطريق اللزوم .

وهكذا أسماء كتابه : القرآن والفرقان والكتاب والهدى والبيان والشفاء والنور وغير ذلك هى بهذه المنزلة وكذلك أسماء رسوله : احمد ومحمد والماحى والحاشر ونبى الرحمة ونبى الملحمة كل اسم يدل على صفة من صفاته الممدوحة غير الصفة الاخرى وهكذا ما يثنى ذكره من القصص فى القرآن كقصة موسى وغيرها ليس المقصود بها أن تكون سمرا ، بل المقصود بها أن تكون عبرا قال تعالى « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب » فالذى وقع شىء واحد له صفات فيعبر عنه بعبارات متنوعة ، كل عبارة تدل على صفة من الصفات التى يفيد بها المعتبرون وليس هذا من التكرير فى شىء . وهكذا أسماء دينه الذى أمر الله به رسوله يسمى إيمانا وبرا وتقوى وخيرا ودينا وعملا صالحا وصراطا مستقيما ونحو ذلك وهو فى نفسه واحد لكن كل اسم يدل على صفة ليست هى الصفة التى يدل عليها الاخر ، وتكون تلك الصفة هى الأصل فى اللفظ والباقى تابعا لها ثم صارت دالة عليه بالتضمن .

فان الإيمان أصله الإيمان الذى فى القلب ولابد فيه من شيئين :

١ ـ تصديق القلب واقراره ومعرفته ، ويقال لهذا قول القلب ، قال الجنيد بن محمد : التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلابد فيه من :

١ ـ قول القلب وعمله .

٢ ـ ثم قول البدن وعمله .

٢ ـ ولابد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله

(١) الخالق غير المخلوق ، فالخلق صفة قائمة به سبحانه والمخلوق مصنوع له مباين له .

ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله واخلاص العمل لله وحده وتوكل القلب على الله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التى أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل . فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة ولايمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب ، ولهذا قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح « ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهى القلب » وقال أبوهريرة : القلب ملك والأعضاء جنوده فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده وقول أبى هريرة تقريب . وقول النبى ﷺ أحسن بيانا فان الملك وإن كان صالحا فالجند لهم اختيار قد يعصون به ملكهم وبالعكس فيكون فيهم صلاح مع فساده أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فإن الجسد تابع له لايخرج عن إرادته قط كما قال النبى ﷺ « إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد » فإذا كان القلب صالحا بما فيه من الإيمان علما وعملا قلبيا لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل بالإيمان المطلق كما قال أهل الحديث : قول وعمل ، قول باطن وظاهر وعمل باطن وظاهر والظاهر تابع للباطن لازم له متى صلح الباطن صلح الظاهر ، وإذا فسد فسد ولهذا قال من قال من الصحابة عن المصلى العابث « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » فلابد فى ايمان القلب من حب الله ورسوله وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما قال تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » فوصف الذين آمنوا بأنهم أشد حبا لله من المشركين . وفى الآية قولان : قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم لأوثانهم . وقيل يحبونهم كما يحبون الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله منهم لله . وهذا هو الصواب والأول قول متناقض وهو باطل فإن المشركين لايحبون الأنداد مثل محبة المؤمنين لله وتستلزم المحبة الارادة والارادة التامة مع القدرة التامة تستلزم الفعل ، فيمتنع أن يكون الانسان محبا لله ورسوله مريدا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو لايفعله ، فإذا لم يتكلم بالإيمان مع قدرته دل على أنه ليس فى قلبه الإيمان الواجب الذى فرضه الله عليه ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويهين لمصاحف ويكرم الكفار غاية الكرامة ويهين المؤمنين غاية الاهانة قالوا وهذه كلها معاص لاتنافى الإيمان الذى فى قلبه ، بل يفعل هذا وهو فى الباطن عند الله مؤمن قالوا وإنما ثبت له

فى الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم بالاقرار أو الشهود ، وإن كان فى الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به وبخلاف ما شهد به الشهود فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر فى نفس الأمر معذّب فى الآخرة قالوا فهذا دليل على إنتفاء التصديق والعلم من قلبه فالكفر عندهم شىء واحد وهو الجهل والإيمان شىء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فإنهم متنازعون هل تصديق القلب شىء غير العلم أو هو هو؟ وهذا القول مع أنه افسد قول قيل فى الإيمان ، فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام والمرجئة وقد كفّر السلف كوكيع بن الجراح واحمد بن حنبل وابى عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا إبليس كافر بنص القرآن وإنما كفره باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذّب خبرا ، وكذلك فرعون وقومه قال الله فيهم « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » وقال موسى لفرعون « لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر » بعد قوله « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لاظنك ياموسى مسحورا : قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا » فموسى وهو الصادق المصدوق يقول « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر » فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله انزل الآيات وهو أكبر خلق الله عنادا وبغيا لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه قال تعالى « إن فرعون علا فى الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحى نساءهم انه كان من المفسدين » وقال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وكذلك من المشركين الذين قال الله فيهم « فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » . ) ا . هـ .

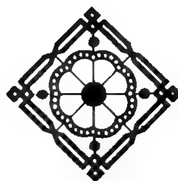
* ويقول ابن تيمية فى نفس الكتاب ص ٣١١ :

( . . قد علمنا بالاضطرار أن اليهود وغيرهم كانوا يعرفون أن محمدا رسول الله وكان يحكم بكفرهم ، فقد علمنا من دينه ضرورة أنه يكفر الشخص مع ثبوت التصديق بنبوته فى القلب إذا لم يعمل بهذا التصديق بحيث يحبه ويعظمه ويسلم لما جاء به ) ا . هـ

* ويقول ابن تيمية فى نفس الكتاب ص ٣١١ :

( . . وقد ذكر الخطابى فى شرح البخارى كلاما يقتضى تلازمهما مع اقتران أسميهما ، وذكره البغوى فى شرح السنة فقال قد جعل النبى ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال

وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد[1] وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان ، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين ولذلك قال النبى ﷺ « هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم » . والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإسلام والإيمان جميعا ، يدل عليه قوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقوله « ورضيت لكم الإسلام دينا » وقوله « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه » فبين أن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام ، ولا يكون الدين فى محل الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل . ) ا . هـ .



(١) من قول وعمل .

# الصنف الثانى من الاقتران
# على اعتبار أن الإسلام عمل القلب وعمل الجوارح
# والإيمان قول باطن وظاهر

١ ـ والاقتران بالنسبة للقلب يأتى على نوع واحد ، وهو أن يكون الإسلام قسيما للإيمان فيكون الإسلام هو عمل القلب ـ كما مرّ ذكره في الكلام الذي نقلناه عن ابن تيميـة في الفتاوى الكبرى جـ٥ ـ ويكون الإيمان هو قول القلب ويكون مافي الخارج من سلوك متوقفا على شرط اجتماعهما ، وهذا مما ذكره القرآن مما ترتب عليه استيفاء شرطين في قول موسى لقومه « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » والآية الأخرى في غـير هذا الموضع مما ترتب على شرطـين « وامرأة مؤمنـة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها » ذكره ابن كثير .

* ويقول ابن تيمية في كتاب الإيمان ص٣٢٠ : ( . . فإن الأدلة الكثيرة تدل على أن الأعمال من الإسلام ، بل النصوص كلها تدل على ذلك . فمن قال أن الأعمال الظاهرة المأمور بها ليست من الإسلام ، فقوله باطل بخلاف التصديق الذى في القلب فإن هذا ليس في النصوص مايدل على أنه من الإسلام ، بل هو من الإيمان . وإنما الإسلام الدين كما فسره النبى ﷺ بأن يسلم وجهه وقلبه لله ، فاخلاص الدين لله إسلام وهذا غير التصديق ، ذاك من جنس عمل القلب وهذا من جنس علم القلب . ) ا . هـ . ولذلك فكثيرا مايطلق ابن تيميـة وغيره من العلماء عـلى علم القلب ، إيمـان القلب وعمـل القلب إسـلام القلب الفتاوى ـ النبوات .

٢ ـ أما بالنسبة للقلب والبدن على أساس الاعتبار المذكور في الصنف الثانى من الاقتران فيأخذ الأربعة أنواع كما في الصنف الأول من الاقتران يعنى : ـ

أ ـ أن يكون الإسلام جزء مسمى الإيمان .

ب ـ أو لازما له غير داخل في معناه .

ج ـ أو قسيما له غير داخل في معناه .

د ـ أو صفتين متلازمتين لمدلول واحد .

ولا يكون الإسلام أعم من الإيمان عند الافراد إلّا في حالة واحدة وهي عندما يعبر بالإسلام عن شريعة محمد ﷺ التى جاء بها ونسخت ماقبلها من الشرائع وتميز بها أتباعه عن أتباع من قبله من الرسل فإنهم لم يدخلوا فيها ، ولذلك لايسمون مسلمين بهذا المعنى الخاص وإن كانوا يسمّون مسلمين بالمعنى العام وهو إسلام النبيين جميعا .

* يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان ص٢٢٣ إلى ٢٣٠ ومن ص٣٢٧ إلى ٣٢٩ في هذا الاقتران على أساس أن الإسلام عمل باطن وظاهر والإيمان قول باطن وظاهر : ( . . وقد وصف الله السحرة بالإسلام والإيمان معا فقالوا « آمنا برب العالمين رب موسى وهارون » وقالوا « وما تنقم منا إلّا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا » وقالوا « إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا إن كنا أول المؤمنين » وقالوا « ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين » ووصف الله أنبياء بنى اسرائيل بالإسلام في قوله « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » والأنبياء كلهم مؤمنون . ووصف الحواريون بالإيمان والإسلام فقال تعالى « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا وأشهد بأننا مسلمون » وقال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون » .

وحقيقة الفرق أن الإسلام دين والدين مصدر ؛ دان يدين دينا إذا خضع وذل ودين الإسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده ، فأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ماسواه فمن عبد معه إلها آخر لم يكن مسلما ، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلما والإسلام هو الاستسلام لله وحده والخضوع له والعبودية له وهكذا قال أهل اللغة أسلم الرجل إذا استسلم فالإسلام في الأصل من باب العمل ، عمل القلب والجوارح وأما الإيمان فأصله تصديق وإقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب والأصل فيه هو التصديق والعمل التابع له . فلهذا فسر النبى ﷺ الإيمان بإيمان القلب وبخضوعه ، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الإسلام باستسلام مخصوص هو المبانى الخمسة وهكذا في سائر كلامه ﷺ يفسر الإيمان بذلك النوع ويفسر الإسلام بهذا النوع ، وذلك النوع أعلى[1] ، ولهذا قال النبى ﷺ « الإسلام علانية والإيمان في القلب » فان الأعمال الظاهرة يراها الناس وأمّا مافي القلب من تصديق ومعرفة وحب وخشية ورجاء فهذا باطن لكن له لوازم تدل عليه واللازم لايدل إلّا إذا كان ملزوما ، ولهذا كان من لوازمه مايفعله المؤمن ( وأما ) المنافق فلا يدل ، ففي

(١) يعنى الايمان :

حديث عبدالله بن عمرو وأبي هريرة جميعا أن النبى ﷺ قال « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم » ففسر المسلم بأمر ظاهر وهو سلامة الناس منه ، وفسر المؤمن بأمر باطن وهو أن يأمنوه على دمائهم وأموالهم ، وهذه الصفة أعلى من تلك فإن من كان مأمونا سلم الناس منه وليس كل من سلموا منه يكون مأمونا . فقد يترك أذاهم وهم لايأمنون إليه خوفا أن يكون ترك أذاهم لرغبة ورهبة لا لإيمان في قلبه .

وفي حديث عبيد بن عمير عن عمرو بن عبسة عن النبى ﷺ أن رجلا قال للنبى ﷺ ما الإسلام ؟ « قال إطعام الطعام ولين الكلام » قال فما الإيمان قال « السماحة والصبر فإطعام الطعام عمل ظاهر يفعله الناس لمقاصد متعددة وكذلك لين الكلام وأما السماحة والصبر فخلقان في النفس ، قال تعالى « وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » وهذا أعلى من ذاك وهو أن يكون صبارا شكورا فيه سماحة بالرحمة للإنسان وصبر على المكاره ، وهذا ضد الذى « خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا » فإن هذا ليس فيه سماحة عند النعمة ولا صبر عند المصيبة وتمام الحديث » فأى الإسلام أفضل ؟ قال « من سلم المسلمون من لسانه ويده » . قال يارسول الله فأى المؤمنين أكمل إيمانا ؟ قال : « أحسنهم خلقا » . قال يارسول الله أى القتل أشرف ؟ قال « من أريق دمه وعقر جواده » قال يارسول الله فأى الجهاد أفضل قال « الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » قال يارسول الله فأى الصدقة أفضل ؟ قال « جهد المقل » قال يارسول الله فأى الصلاة أفضل ؟ قال « طول القنوت » قال يارسول الله فأى الهجرة أفضل ؟ قال « من هجر السوء » . وهذا محفوظ عن عبيد بن عمير وتارة يروى مرسلا وتارة يروى مسندا وفي رواية أى الساعات أفضل قال « جوف الليل الغابر » وقوله « أفضل الإيمان السماحة والصبر » يروى من وجه آخر عن جابر عن النبى ﷺ .

وهكذا في سائر الأحاديث إنما يفسر الإسلام بالاستسلام لله بالقلب مع الأعمال الظاهرة كما في الحديث المعروف الذى رواه أحمد عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه قال : والله يارسول الله ما أتيتك حتى حلفت عدد أصابعى هذه أن لا آتيك فبالذى بعثك بالحق مابعثك به ؟ قال « الإسلام » قال : وما الإسلام ؟ قال : « أن تسلم وجهك إلى الله[1] وأن

(١) يعنى باطنا وظاهرا :

تصلى الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة أخوان نصيران لايقبل الله من عبد أشـرك بعد إسلامه » وفي رواية أخرى قال : قال « أن تقول أسلمت وجهى لله وتخليت[٢] وتقيم الصلاة وتؤ تى الزكاه وكل مسلم على مسلم محرّم » . وفي لفظ تقول « أسلمت لله وخليت وجهى إليه » . وروى محمد بن نصر من حديث خالد بن معدان أن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن للإسلام صوى[٣] ومنارا كمنار الطريق من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وأن تقيم الصلاة وتؤ تى الزكاة وتصوم رمضان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتسلم على بنى آدم إذا لقيتهم فإن ردوا عليك ردت عليك وعليهم الملائكة وإن لم يردوا عليك ردت عليك الملائكة ولعنتهم إن سكت عنهم وتسليمك على أهل بيتك إذا دخلت عليهم فمن إنتقص منهن شيئا فهو سهم من الإسلام تركه ومن تركهن فقد نبذ الإسلام وراء ظهره » .

وقد قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » قال مجاهد وقتادة نزلت في المسلمين يأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام كلها » وهذا لاينافي قول من قال : نزلت فيمن أسلم من أهل الكتاب أو فيمن لم يسلم لأن هؤلاء كلهم مأمورون أيضـا بذلـك والجمهور يقولون « في السلْم » أى في الإسلام . وقالت طائفة هو الطاعة وكلاهما مأثور عن ابن عباس وكلاهما حق فإن الإسلام هو الطاعة كما تقدم أنه من باب الأعمال . وأما قوله ( كافة ) فقد قيل المراد ادخلوا كلكم ، وقيل المراد ادخلوا في الإسلام جميعـه وهذا هـو الصحيح فان الإنسان لايؤ مر بعمل غيره وإنما يؤ مر بما يقدر عليه وقوله ( ادخلوا ) خطاب لهم كلهم ، فقوله ( كافة ) إن أريد به مجتمعين لزم أن يترك الإنسان الإسلام حتى يسلم غيره فلا يكون الإسلام مأموراً به إلا بشرط الغير كالجمعة ، وهذا لايقوله مسلم ، وإن أريد بكافة أى ادخلوا جميعكم فكل أوامر القرآن الكريم كقوله « آمنوا بالله وبرسوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاه » كلها من هذا الباب وما قيل فيها كافة والمقصود أن الله أمر بالدخول في جميع الإسلام كما دل عليه هذا الحديث .

وفي الحديث الذى يرويه أبو سليمان الداراني ، حديث الوفد الذين قالوا نحن المؤمنون قال فما علامة إيمانكم ؟ قالوا خمس عشرة خصلة : خمس أمرتنا رسلك أن نعمل بهن وخمس أمرتنا رسلك أن نؤمن بهن وخمس تخلقنا بها في الجاهلية ونحن عليها في الإسلام إلا أن تكره

(٢) أى تركت ماكنت عليه من عبادة غير الله :

(٣) جمع صوه ، وهى العلامة :

منها شيئا ؟ قال فما الخمس التى أمرتكم رسلى أن تعملوا بها ؟ قالوا أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ونقيم الصلاة ونؤ تى الزكاة ونصوم رمضان ونحج البيت ، قال : وما الخمس التى أمرتكم أن تؤمنوا بها ؟ قالوا : أمرتنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال : وما الخمس التى تخلقتم بها في الجاهلية وثبتم عليها في الإسلام ؟ قالوا : الصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بمر القضاء والصدق في مواطن اللقاء وترك الشماتة بالأعداء فقال النبى ﷺ وأنا أزيدكم خمسا فتتم لكم عشرون خصلة إن كنتم كما تقولون : فلا تجمعوا مالا تأكلون ولا تبنوا مالا تسكنون ولا تنافسوا فيما أنتم عنه منتقلون واتقوا الله الذى إليه ترجعون وعليه تعرضون وارغبوا فيما عليه تقدمون وفيه تخلدون » .

فقد فرقوا بين الخمس التى يعمل بها فجعلوها الإسلام والخمس التى يؤمن بها فجعلوها الإيمان وجميع الأحاديث المأثورة عن النبى ﷺ تدل على هذا وفي الحديث الذى رواه أحمد من حديث أيوب عن أبى قلابة عن رجل من أهل الشام عن أبيه أن النبى ﷺ قال له « أسلم تسلم » . قال وما الإسلام ؟ قال « أن تسلم قلبك لله ويسلم المسلمون من لسانك ويدك » قال فأى الإسلام أفضل قال « الإيمان » قال وما الإيمان قال « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث بعد الموت » قال فأى الإيمان أفضل ؟ قال « الهجرة » قال وما الهجرة ؟ قال « أن تهجر السوء » قال فأى الهجرة أفضل قال « الجهاد » . قال وما الجهاد قال « أن تجاهد الكفار إذا لقيتهم ولا تغل ولا تجبن » ثم قال النبى ﷺ « ثم عملان هما أفضل الأعمال إلاّ من عمل بمثلهما قالها ثلاثا : حجة مبرورة أو عمرة » وقوله هما أفضل الأعمال أى بعد الجهاد لقوله ثم عملان ففى الحديث جعل الإيمان خصوصا في الإسلام والإسلام أعم منه كما جعل الهجرة خصوصا في الإيمان والإيمان أعم منه وجعل الجهاد خصوصا من الهجرة والمهاجر أعم منه ، فالإسلام أن تعبد الله وحده لاشريك له مخلصا له الدين . ) ا.هـ . ص٢٣٠ .

* ويقول ابن تيمية في كتاب الايمان ص٣٢٧ بعد كلام : -

( . . فان الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه ، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له ولا يكون العبد مؤمنا الا بهما . وأما الإسلام فهو عمل محض مع قول والعلم والتصديق ليس جزء مسماه لكن يلزمه جنس التصديق فلا يكون عمل إلاّ بعلم لكن لايستلزم الإيمان المفصل الذى بينه الله ورسوله كما قال تعالى « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون » وقوله

« إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون » وسائر النصوص التى تنفى الإيمان عمن لايتصف بما ذكره ، فان كثيرا من المسلمين مسلم باطنا وظاهرا ومعه تصديق مجمل وقال تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » وقال « ورضيت لكم الإسلام دينا » ولم يقل ومن يبتغ غير الإسلام علما ومعرفة وتصديقا وإيمانا ولا قال : رضيت لكم الإيمان تصديقا وعلما ، فان الإسلام من جنس الدين والعمل والطاعة والانقياد والخضوع فمن ابتغى غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ، والإيمان طمأنينة ويقين أصله علم وتصديق ومعرفة والدين تابع له يقال آمنت بالله وأسلمت لله وقال موسى « ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » فلو كان مسماها واحدا كان هذا تكريرا ، وكذلك قوله « إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات » كما قال « والصابرين والخاشعين » . فالمؤمن متصف بهذا كله لكن هذه الأسماء لاتطابق الإيمان في العموم والخصوص وكان النبى ﷺ يقول « اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت واليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت » كما ثبت في الصحيحين أنه كان يقول ذلك إذا قام من الليل وثبت في صحيح مسلم وغيره أنه كان يقول في سجوده « اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت » وفي الركوع يقول « اللهم لك ركعت ولك أسلمت وبك آمنت » .

ولما بين النبى ﷺ خاصة كل منهما قال « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم » ومعلوم أن السلامة من ظلم الإنسان غير كونه مأمونا على الدم والمال فإن هذا أعلى والمأمون يسلم الناس من ظلمه وليس من سلموا من ظلمه يكون مأمونا عندهم قال محمد بن نصر فمن زعم أن الإسلام هو الاقرار وأن العمل ليس منه فقد خالف الكتاب والسنة وهذا صحيح فان النصوص كلها تدل على أن الأعمال من الإسلام قال : ولا فرق بينه وبين المرجئه إذ زعمت ان الإيمان إقرار بلا عمل ) . ا.هـ .

# استعمالات أخرى للفظ الإيمان
# لا يقترن بلفظ الإسلام

١ ـ استنارة القلب بذكر الله وطمأنينته به ، ونور ينشرح له الصدر عند الطاعات ونقيضه مايغشى القلب من ظلمة الغفلة وما يعلوها من صدأ لكثرة انشغال النفس بالدنيا وتلهيها بها عن ذكر ربها والتفكر في ملكوت السموات والأرض لترى جلال ربها وجماله وعظيم نعمائه . قال أبو داوود السجستانى : حدثنا عبدالوهاب بن نجدة حدثنا بقية بن الوليد حدثنا صفوان بن عمرو عن عبدالله بن ربيعة الحضرمى أنه أخبره عن أبي هريرة أنه كان يقول « إنما الإيمان كثوب أحدكم يلبسه مرةِ ويقلعه أخرى » وكذلك رواه باسناده عن عمر . وروى عن الحسن عن النبى ﷺ مرسلا. يقول ربنا عز وجل « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » قال سعيد بن جبير : هو الرجل يغضب الغضبة فيكظم الغيظ حين يذكر الله . وقال ليث عن مجاهد : هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه . والشهوة والغضب من السيئات فاذا أبصر رجع وإذا لم يبصر بقى في غمرة . وهذا كما أن الإنسان يغمض عينيه فلا يرى وإن لم يكن أعمى .

وقال أحمد بن حنبل حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن طلحة عن زبيد عن ذر قال : كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه : هلموا نزداد إيمانا ، فيذكرون الله عز وجل وروى سفيان الثورى عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال : كان معاذ بن جبل يقول لرجل إجلس بنا نؤمن ساعة فنذكر الله تعالى . وروى أبو اليمان حدثنا صفوان عن شريح بن عبدالله أن عبدالله بن رواحة كان يأخذ بيد الرجل من أصحابه فيقول قم بنا نؤمن ساعة فنجلس في مجلس ذكر . وقال أبوعبيد في القريب في حديث على أن الإيمان يبدو كلمظة في القلب كلما إزداد الإيمان ازدادت اللمظة . وفي الأثر : أن الإيمان يخلق في القلوب كما يخلق الثوب وتجديده بالذكر . والقلوب تصدأ كما يصدأ الحديد وجلاؤ ها الذكر .

٢ ـ في قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فالمؤمنون في إبتداء الخطاب غير الثلاثة ، والإيمان الآخر عمهم كما عمهم في قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » فهذا عموم بالنسبة للملل وخصوص لملة محمد ﷺ وذلك كما في الإسلام العام والخاص .

٣ ـ لفظ الإيمان يستعمل في غير تصديق الخبر والمخبر ، كما أخبر ربنا سبحانه وتعالى عن الملائكة « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به » يقول ابن كثير في تفسيرها أى خاشعون له أذلاء بين يديه ، وذلك كما قال تعالى في آية أخرى « لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وغيرها في مثل معناها كثير فهنا استعمل لفظ الإيمان للدلالة على العمل عمل القلب والجوارح فقط .

٤ ـ يقول ربنا عز وجل في سورة يونس « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لايعقلون . قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون » . فالذين يؤمنون هم الذين يتفكرون ليتلقوا من الكون العريض حولهم موحيات الهدى ودلائل الإيمان ومنافذ الإدراك فيهم متفتحة بما ركزه الله عز وجل فيهم من قوة النظر وصحة الفكر وعميق التأمل لم تتلف هذه القوى فيهم بغلبة هوى أو سيطرة ألف فإذا مادعوا إلى الإيمان بالله ورسوله والدخول في دينه أجابوا وآمنوا .

أما الذين انسدت فيهم منافذ الإدراك وفسدت قواهم العلمية والعقلية فلو سقت لهم كل مافي الكون من عبر وآيات ما أجابوك إلى الإيمان وما دخلوا في دينك . فالإيمان هنا هو فطرة الله التى فطر الناس عليها وما وضعه فيهم من إمكانية التعرف على الحق والاهتداء إليه إذا مادعوا إليه وهذه هى سنة الله في الهدى والضلال من خلال عمل البصيرة والعقل بالتأمل والنظر وليس جبرا بما لايدع لهم مجالا للتفلت من الآيات ولو كان كذلك لخلقهم مهتدين وإنما يسوق لهم الهدى بما لايدع لهم مجالا للريب ولا يقطع عليهم مع ذلك طريق الالتواء لو أرادوه ، لتتحقق فيهم سنته بالابتلاء وأن يكون إيمانهم نتيجة لعمل بصائرهم .



# إستعمالات لفظ الإيمان ولفظ الإسلام
# بالنسبة لأصل الدين عند الاقتران والتجريد

**أولا : يعبر بلفظ الإيمان عن التوحيد القولى :**

الذى تعبر عنه « قل هو الله أحد » والآية التى جاءت في وسط سورة البقرة التى إبتدأها الله سبحانه وتعالى بذكر الإيمان وأنهاها به وهى قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » . فذكر الإيمان المجمل المتعلق بأصل الدين وذلك لأن الإيمان الواجب يستثنى فيه ولا يقطع به والله أمرنا هنا بالقطع وذكر فيها الإسلام ، ومعناه هنا النوع الثانى من التوحيد الذى تعبر عنه سورة « قل يا أيها الكافرون » والآية الأخرى من آل عمران « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء . . . الآية » .

* يقول ابن تيمية في هذا ( الإيمان ص١٧٢ ) : -

( . . ولما كانت سورة البقرة ويقال أنها أول سورة نزلت بالمدينة ، إفتتحها الله بأربع آيات في صفة المؤمنين وآيتين في صفة الكافرين وبضع عشرة آية في صفة المنافقين ، فإنه من حين هاجر النبى ﷺ صار الناس ثلاثة أصناف ، إما مؤمن وإما كافر مظهر الكفر ، وإما منافق بخلاف ماكانوا عليه بمكة فإنه لم يكن هناك منافق ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره لم يكن من المهاجرين منافق وإنما كان النفاق في قبائل الأنصار ، فان مكة كان الكفار مستولين عليها فلا يؤمن ويهاجر إلا من هو مؤمن ليس هناك داع إلى النفاق والمدينة من بها أهل الشوكة فصار للمؤمنين بها عز ومنعة بالأنصار فمن لم يظهر الإيمان آذوه فاحتاج المنافقون إلى إظهار الإيمان مع أن قلوبهم لم تؤمن والله تعالى إفتتح سورة البقرة ووسط البقرة وختم البقرة بالإيمان بجميع ماجاءت به الأنبياء فقال تعالى « في أولها ماتقدم وقال في وسطها « قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا » - إلى قوله - « ونحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما أمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق » الآية وقال في آخر البقرة « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله » - إلى قوله - « وإليك المصير » .

وفي الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال لآيتان من آخر البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه

والآية الوسطى قد ثبت أنه كان يقرأ بها في ركعتى الفجر وبـ « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية تارة ، وبـ « قل يا أيها الكافرون » و « قل هو الله أحد » تارة فيقرأ بما فيه ذكر الإيمان والإسلام أو بما فيه ذكر التوحيد والاخلاص . ) ا . هـ .

* وقد مر مانقلناه عن ابن تيمية في رسالة « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » من قوله :

( . . وقد بين فيه التوحيد الذى بعث الله به رسوله قولا وعملا . فالتوحيد القولى مثل سورة « قل هو الله أحد » والتوحيد العملى « قل يا أيها الكافرون » ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في ركعتى الفجر والطواف وغير ذلك وقد كان أيضا يقرأ في ركعتى الفجر وركعتى الطواف : في الركعة الأولى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية وفي الثانية « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية . فان هاتين الآيتين فيهما دين الإسلام وفيهما الإيمان القولى والإيمان العملى فقوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية يتضمن الإيمان القولى والإسلام . وقوله « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية يتضمن الإسلام وهو الإيمان العملى فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده : الإسلام والإيمان ) .

* ويقول ابن تيمية في رسالة النبوات وقد مر ذكره أيضا ص٨٦ : -

( . . والله أرسل رسوله بالإسلام والإيمان أو بعبادة الله وحده وتصديق الرسول فيما أخبر أو بالأعمال : عبادة الله ، والعلوم : تصديق الرسول . وكان النبى ﷺ يقرأ في ركعتى الفجر تارة بسورتى الاخلاص « قل هو الله أحد » - و « قل يا أيها الكافرون » وتارة بقوله تعالى في سورة البقرة « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » . . الآية فانها تتضمن الإيمان والإسلام ، وبالآية من آل عمران « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء . . الآية » ) ا . هـ .

* ويقول في موضع آخر من نفس الرسالة :

( . . والإرادة النافعة إرادة ما أمروا به وذلك عبادة الله وحده لا شريك له فهذا هو السعادة وذلك إنما يكون بأمرين بتصديق الرسل وبطاعتهم . فلهذا كانت السعادة متضمنة لهذين الأصلين : الإسلام والإيمان أو عبادة الله وحده وتصديق الرسل . وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال تعالى « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن

المرسلين » قال أبو العالية : هما خصلتان يسأل عنهما كل أحد يقال من كنت تعبد وبماذا أجبت المرسلين ) ا . هـ .

* وخلاصة هذا الكلام ان : -

● الإيمان : هو التوحيد القولى وهو ماعبرت عنه سورة « قل هو الله أحد » .

● الإسلام : هو التوحيد العملى ، وهو ماعبرت عنه سورة « قل يا أيها الكافرون » والآية من آل عمران « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء » الآية .

● وقد جمعتهما الآية في وسط البقرة « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا - الآية « إلى آخرها فصار كل منهما قسيما للآخر في المعنى . وهذا المجموع هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وهو التوحيد ، وهو حد الإسلام ، وأصل الدين ، ولا يقبل أحدهما بدون الآخر فلا إسلام بلا إيمان ولا إيمان بلا إسلام . فالتوحيد القولى والتوحيد العملى متلازمان لايقبل أحدهما بدون الآخر .

● وقد ذكر الله في كتابه إيمانا بلا إسلام ، أو قولا بلا عمل ، وقال إنه كفر وشرك ونفى الأمن عن صاحبه باطلاق ، وذكر في وسط سورة البقرة مايتم به الإسلام وهو أن يجتمعا وهذا هو مايتحقق به دخول الملة .

● وإذا اقترن اللفظان بالنسبة لأصل الدين صار لكل معناه على الوجه الذى بيناه :

| | |
|---|---|
| الإيمان قول | الإسلام عمل |
| توحيد في الخبر والاعتقاد | توحيد في العبادة . |

● وإذا أطلق كل منهما تناول معنى الآخر في الدلالة على أصل الدين .

● فاذا أطلق لفظ الإيمان في الدلالة على أصل الدين تناول التوحيد القولى والعملى .

● وإذا أطلق لفظ الإسلام تناولهما أيضا . وكان هذا هو الإسلام أو الإسلام العام الذى هو إسلام النبيين والذى تختلف دلالته عن دلالة حديث جبريل .

● ولفظ الإيمان بهذه الدلالة هو الإيمان المجمل ثم قد يقرن بالإيمان الواجب في آية واحدة فاذا ذهب بعض الإيمان الواجب بترك بعض الواجبات أو بفعل بعض المحرمات بقى بعضه وبقى معه الإيمان المجمل لايتبعض .

● وقد يقترن لفظ الإسلام بدلالته على أصل الدين بلفظ الإيمان والإحسان فيكون الإسلام هو التوحيد بنوعيه ، والإيمان مازاد عن التوحيد من عمل الواجب وترك المحرم ، والإحسان فعل المندوبات وترك المشتبهات والمكروهات والمسابقة إلى الخيرات يقول ربنا عز

وجل « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » . ولنتناول هذه النقاط الثلاثة التي في الآية واحدة تلو الأخرى .

● الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، كما قال سهل بن عبدالله التسترى يقول ربنا عز وجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » وفي الصحيحين عن عبدالله بن مسعود انه لما نزلت هذه الآية « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : وأينا لم يظلم نفسه فقال النبى ﷺ إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح « إن الشرك لظلم عظيم » .

● ولفظ الظلم قد أتى به القرآن هنا لينص على أقصى الغايات منه وهو الشرك الأكبر الذى يخرج عن الملة وينبه به على ماهو دون ذلك ويختص الحكم المذكور في الآية بالأول ويكون للثانى نصيب منه دون الغاية من الحكم لما كان مناطه دون المناط الذى اختص به الحكم[1] .

● فمن لم يشرك الشرك الأكبر يكون من أهل الأمن والاهتداء كما كان من أهل الاصطفاء في قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » إلى قوله « جنات عدن يدخلونها » ؟

● وأدنى الظلم البدء بالمياسر وكل ماخالف به المرء الشرع فهو ظلم ينقص من أمنه واهتدائه بحسبه .

● ومن سلم من هذا الظلم وذاك كان من أهل الاهتداء التام والأمن التام .

● ومن أشرك الشرك الأكبر انتفى عنه الأمن والهداية بإطلاق . ( ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال ابن عباس من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم من خلق السموات والأرض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم مشركون به . وكذا قال مجاهد وعطاء وعكرمة والشعبى والضحاك وقتادة وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ـ إلى أن يقول ـ وهذا هو الشرك الأعظم ، يعبد مع الله غيره ، كما في الصحيحين عن ابن مسعود قلت يارسول الله أى الذنب أعظم قال : أن تجعل مع الله ندا وهو خلقك .

● وفي صحيح البخارى في تفسير قوله تعالى « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال عكرمة « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ومن خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره .

● فإيمانهم إقرارهم وهم مع ذلك يعبدون معه غيره .

● وقد احتج بهاتين الآيتين ابن القيم في أكثر من موضع على أن التوحيد القولى لايكفى

(١) الموافقات ص٩٥ جـ٣ : الايمان ص٧٠ :

لدخول الإسلام بل لابد معه من التوحيد العملي .

● وقد ذكر النسفى في تفسيره أن قول الجمهور فيها أنها نزلت في المشركين .

● ويقول النسفى في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به » من سورة يونس حيث أن السياق عن المشركين «بالنبى ﷺ أو بالقرآن أى يصدق في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند بالتكذيب » ومنهم من لايؤمن به « لايصدق به ويشك فيه أو يكون للاستقبال أى ومنهم من سيؤمن به ومنهم من سيصد . ا . هـ

● وفي تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » فسرّت السلم بأنها الإسلام وذلك قول العوفى عن ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك وعكرمة والسدى وقتادة وابن زيد . وفسرت بأنها الطاعة والعمل بجميع شرائع الإسلام وهذا قول الضحاك عن ابن عباس وأبى العالية والربيع بن أنس وقول ثالث لقتادة : أنها الموادعة .

● وعلى القول الأول يكون معناها خاصا[1] ببعض من أسلم من أهل الكتاب لأنهم كانوا مستمسكين ببعض أمور التوراة والشرائع التى أنزلت فيهم ، أو لمن لم يدخل الإسلام من أهل الكتاب ممن يعلم صدق محمد ﷺ ويقر بنبوته وعلى الحالين فلا يكون إلاّ بالتزام جميع شرائع الإسلام ولذلك قال « كافة » وطرح جميع ماكانوا عليه من الشرائع المنسوخة إلاّ ماجاء في كتابنا وسنة نبينا ولم يرد له نسخ أو تخصيص فيكون بذلك شرعا لنا أيضا فيجب الاستمساك به .

● وعلى الثانى : يدعوهم باسم الإيمان المجمل ليحققوا الإيمان الواجب الكامل بالدخول في جميع الطاعات ووجوه البر ـ راجع ابن كثير ص٢٤٨ ـ وهذا هو معنى ( كافة ) حسب هذا التفسير .

● ويمكن أن يراد بها الأمران جميعا وذلك من قبيل اللفظ المتواطىء متوجه إلى هؤلاء باعتبار والى الآخرين باعتبار آخر . وعلى كل ففيهما دليل على أنه لا إيمان بلا إسلام وأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ولذلك دعاهم إلى الدخول في الإسلام .

وفي مقابل هذه الصورة يصف المؤمنين بقوله « إن تسمع الاّ من يؤمن بـآياتنـا فهم مسلمون » ويقول « ياعبادى لاخوف عليكم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » يقول النسفى « آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » لله منقادين له .

(١) هكذا قال بعض المفسرين ، وهو الصحيح :

**ثانيا : إذا أطلق لفظ الإيمان في الدلالة على أصل الدين تناول التوحيد القولى والعملى**

* يقول ابن تيمية في الفتاوى الكبرى : ( . . وهذا مما يحقق أن الإيمان والتوحيد لابد فيهما من عمل القلب كحب القلب ، فلابد من إخلاص الدين لله والدين لايكون دينا إلاّ بعمل فإن الدين يتضمن الطاعة والعبادة وقد أنزل الله عز وجل سورتى الإخلاص « قل يا أيها الكافرون » « وقل هو الله أحد » أحدهما في توحيد القول والعلم والثانية في توحيد العمل والإرادة فقال في الأولى : « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » فأمره أن يقول هذا التوحيد وقال في الثانية « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ماعبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين » فأمره أن يقول مايوجب البراءة من عبادة غير الله وإخلاص العبادة لله ، والعبادة أصلها القصد والارادة والعمل . ) ا. هـ .

* وجاء في آية وسط البقرة بعد أن ذكر الإيمان والإسلام أى التوحيد القولى والتوحيد العملى جاء لفظ الإيمان بعدهما ليجمعهما معا وذلك كما في سورة آل عمران بعد أن ذكر الإيمان والإسلام أى التوحيد القولى والتوحيد العملى جاء لفظ الإسلام ليجمعهما معا ، وكلا اللفظين بهذا الجمع يدل على أصل الدين : يقول ربنا عز وجل في سورة البقرة « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » ويقول في سورة آل عمران « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . "ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » .

* وعندما يستعمل لفظ الإيمان للدلالة على اصل الدين ، ؛ اى على التوحيد بنوعيه القولى والعملى فإنه يأتى فى السياق القرآن كشرط لقبول الأعمال وصحتها يقول ربنا عز وجل « من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ويقول « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » ويقول « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له لكاتبون » ويقول « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك

يدخلون الجنة » ويقول « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » و « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة » .

* ثم قد يقرن لفظ الإيمان بدلالته على أصل الدين بلفظ الإيمان بدلالته على الإيمان الواجب أى مازاد على التوحيد من فعل الواجب وترك المحرم . وذلك فى مثل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » . فالذين آمنوا فى الخطاب هم المسلمون بمراتبهم الثلاثة ، ممن تحقق فيهم الايمان المجمل ، والذين آمنوا منكم هم أهل الإيمان الواجب والذين أوتوا العلم هم المحسنون . ويقول ربنا عز وجل « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل » . ويقول « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله » .

ولما كان الخطاب بـ « يا أيها الذين آمنوا » عام للمراتب الثلاثة ، دخل فى وصف الإيمان المجمل من هو ظالم لنفسه يقول ربنا عز وجل « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيىء إلى أمر الله » .

* يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان : ص١٧

( . . قال تعالى « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم اجر كبير ، ومالكم لاتؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين . هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور » وقال تعالى « فى آخر السورة « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » .

وقد قال بعض المفسرين فى الآية الاولى إنها خطاب لقريش، وفى الثانية إنها خطاب لليهود والنصارى وليس كذلك فإن الله لم يقل قط لكفار[1] « يا أيها الذين آمنوا » ثم قال بعد ذلك « لئلا يعلم أهل الكتاب ألّا يقدرون على شىء من فضل الله » وهذه السورة مدنية باتفاق[2] ، لم يخاطب بها المشركون فى مكة وقد قال تعالى « ومالكم لاتؤمنون بالله والرسول

(١) يمكن فى حالات قليلة مقيدة بقرينة توضح المعنى .

(٢) يقول الشيخ الهراس ورد عن ابن مسعود ما يفيد أنها مكية .

يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين » وهذا لايخاطب به كافر[1] وكفار مكة لم يكن أخذ ميثاقهم وإنما أخذ ميثاق المؤمنين ببيعتهم له فإن كل من كان مسلما مهاجرا كان يبايع النبى ﷺ كما بايعه الأنصار ليلة العقبة . وإنما دعاهم إلى تحقيق الإيمان وتكميله باداء ما يجب باطنا وظاهرا كما نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم فى كل صلاة وإن كان قد هدى المؤمنين للإقرار بما جاء به الرسول جملة ولكن الهداية المفصلة فى جميع ما يقولونه ويفعلونه فى جميع أمورهم لم تحصل وجميع هذه الهداية المفصلة الخاصة هى من الإيمان المأمور به وبذلك يخرجهم من الظلمات إلى النور . ) ا . هـ .

* **ونفى الإيمان يأتى من وجهين :**

١ - **نفى الإيمان الواجب** : فإن كل ماله مبتدأ وكمال ينفى تارة بإعتبار انتفاء كماله ويثبت تارة بإعتبار ثبوت مبدئه . فلفظ الرجال يعم الذكور وإن كانوا صغارا فى قوله تعالى « وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » و « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا » . ولا يعم الصغار فى مثل قوله « ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا » ومثل قوله « إلاّ المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا » فإن باب الهجرة والجهاد عمل يعمله القادرون عليه فلو اقتصر ذكر المستضعفين من الرجال لظن أنّ الولدان غير داخلين لأنهم ليسوا من أهله وهم ضعفاء فذكرهم بالإسم الخاص ليتبين عذرهم فى ترك الهجرة ووجوب الجهاد . وكذلك لفظ الإيمان ينفى لنقص الإيمان الواجب من ترك الواجب وفعل المحرم ولكن النص نفسه - أو يأتى نص غيره - يثبت لمن نفى عنه هذا الإيمان الواجب ، الإيمان المجمل . فيفهم من النفى أنه ليس إطلاق النفى وإنما هو نفى الإطلاق . وهكذا اسلوب القرآن يصدق بعضه بعضا ويفسر بعضه بعضا .

٢ - **وينفى الإيمان نفيا مطلقا لينفى أصل الدين أو الإيمان المجمل** : وفى هذه الحالة يأتى نص آخر ليثبت لمن نفى عنه هذا الإيمان نفيا مطلقا حكم الكفر والشرك فيصدق القرآن بعضه بعضا ويفسر بعضه بعضا وذلك فى مثل قوله تعالى « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما

(١) هذا الاستدلال قاطع .

أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء » وقوله تعالى « لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء . بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم » فإنه أخبر فى تلك الآيات إن متوليهم لايكون مؤمنا وأخبر هنا أن متوليهم منهم . فالقرآن يصدق بعضه بعضا . قال تعالى « الله نَزَّلَ أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد». ا . هـ الايمان ص ١٧

* ويقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم اولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون » قال ابن عباس هو مشرك مثلهم لأن من رضى بالشرك فهو مشرك .

* ولكن لاينفى الإيمان لنقص الكمال المستحب وإن كان فى الإثبات عند الإطلاق يتناوله ، ( الإيمان لابن تيمية ) .

**ثالثا : دلالة لفظ الإسلام على أصل الدين : أى التوحيد بنوعيه القولى والعملى :**

* يقول ابن تيمية فى كتاب الفتاوى ص **٣٣٥** :

( . . وأما الكتب السماوية المتواترة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقاطعة بأن الله لايقبل من أحد دينا سوى الحنيفية وهى الإسلام العام عبادة الله وحده لاشريك له والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر كما قال تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون » . وبذلك اخبرنا عن الأنبياء المتقدمين وأئمتهم قال نوح « فإن توليتم فما سألتكم عليه من أجر أن أجرى إلّا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين » وقال فى آل ابراهيم «ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال اسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وانتم مسلمون » وقال « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » وقال فى الحواريين « إن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » وقد قال مطلقا « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام » وقال « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق

ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين » ) ا . هـ . فالآيات المذكورة من سورتى البقرة وآل عمران وذكر فيها الإسلام فإنه ليس الإسلام المذكور فى حديث جبريل بل هو التوحيد بنوعيه كما ذكر ، وهو هنا من باب تعريف الحد للمحدود .

* يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ٣٧٠ ، ٣٧١ :

( . . لأن الإيمان الموصوف فى حديث جبريل والإسلام لم يكونا واجبين فى أول الإسلام بل ولا واجبا على من تقدم قبلنا من الأمم اتباع الأنبياء واهل الجنة مع أنهم مؤمنون مسلمون ومع أن الإسلام دين الله الذى لايقبل دينا غيره وهو دين الله فى الأولين والآخرين لأن الإسلام عبادة الله وحده لاشريك له بما أمر ، فقد تتنوع أوامره فى الشريعة الواحدة فضلا عن الشرائع فيصير فى الإسلام بعض الإيمان ربما يخرج عنه فى وقت آخر كالصلاة إلى الصخرة كان من الإسلام حين أمر الله به ثم خرج من الإسلام لما نهى الله عنه ومعلوم ان الخمس المذكورة فى حديث جبريل لم تجب فى أول الأمر بل الصيام والحج وفرائض الزكاة إنما وجبت بالمدينة ، والصلوات الخمس إنما وجبت ليلة المعراج وكثير من الإحاديث ليس فيها ذكر الحج لتأخر وجوبه إلى سنة تسع أو عشر على أصح القولين .

ولما بعث الله محمدا ﷺ كان من اتبعه وآمن بما جاء به مؤمنا مسلما . وإذا مات كان من أهل لجنة ثم انه بعد هذا زاد الإيمان والإسلام حتى قال تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » . وكذلك الإيمان فإن هذا الإيمان المفصل الذى ذكره فى حديث جبريل لم يكن مأمورا به فى أول الأمر لما أنزل الله سورة العلق والمدثر بل إنما جاء هذا فى السور المدنية كالبقرة والنساء وإذا كان كذلك لم يلزم أن يكون هذا الإيمان المفصل واجباً على من تقدم قبلنا وإذا كان كذلك فقد يكون الرجل مسلما يعبد الله وحده ولايشرك به شيئا ومعه الإيمان الذى فرض عليه وهو من أهل الجنة وليس معه هذا الايمان الذى فى حديث جبريل لكن هذا يقال معه ما أمر به من الإيمان والإسلام . ) ا . هـ .

* ويقول ابن القيم فى تعريف جامع مانع محدد فى تعريف حد الإسلام : ( طريق الهجرتين ص ٤١١ السلفية ) :

( . . الإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لاشريك له والإيمان بالله وبرسوله واتباعه فيما جاء به فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم وأن لم يكن كافرا معاندا فهو كافر جاهل[1] . ) ا . هـ

* ويقول القسطلاني في تفسير قوله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » أى غير التوحيد والإنقياد لحكم الله تعالى ، وهذا ما يقوله ابن كثير في تفسير قوله « ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لايهدى القوم الظالمين » .

* ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « أفغير دين الله ينغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها ـ إلى قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » . ينكر الله تعالى على من أراد دينا سوى دين الله الذى أنزل به كتبه وأرسل به رسله وهو عبادة الله وحده لاشريك له .

* ويقول النسفي : في تفسير قوله تعالى « ونحن له مسلمون » موحدون مخلصون أنفسنا له لانجعل له شريكا في عبادتنا » ومن يبتغ غير الإسلام دينا » يعنى غير التوحيد وإسلام الوجه له أو غير دين محمد ﷺ .

* وقد يقترن الإسلام بدلالته هذه على أصل الدين أى على التوحيد بنوعيه القولى والعملى بلفظ الإيمان بدلالته على فعل الواجب وترك المحرم زيادة على التوحيد فيكون الإسلام هو التوحيد والإيمان مازاد على ذلك من العمل .

* يقول ابن تيمية نقلا عن أبي عبدالله محمد بن نصر : ( . . وفرقوا بين الإسلام والإيمان بقوله « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » الآية فقالوا : الإيمان خاص يثبت الإسم به بالعمل مع التوحيد والإسلام عام الإسم : بالتوحيد والخروج من ملل الكفر إلى أن يقول قال الزهرى فنرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل ) ا . هـ

* ويقول المراد بالكلمة : كلمة لا إله الا الله وتحقيقها بالتوحيد لامجرد التلفظ بها كما يقول رسول الله ﷺ « لكل قول حقيقة » وحقيقة الكلمة: التوحيد بنوعيه : القولى والعملى والمراد بالعمل مازاد على التوحيد من الفرائض والواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات . فاذا اقترن الإسلام بالإيمان والإحسان ، فالإحسان معناه فعل المندوبات

(١) قد مر ما نقلناه عن ابن تيمية في تفسيره لحديث رسول الله ﷺ « نحن معاشر الأنبياء اخوة لعلات ديننا واحد « إن الدين الواحد هو التوحيد وهو أصل الدين وهو الإسلام العام . وقال ابن كثير : هو التوحيد وهو الدين الذى لايقبل الله غيره يتأول بذلك الآية « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه » .

وترك المكروهات والتورع عن المشتبهات فيكون الإحسان أعم من حيث ذاته وأخص من حيث الداخلين فيه . والإسلام أخص من حيث ذاته وأعم من حيث الداخلين فيه وهذه هى مراتب الآية الثلاث « ثم أورثنا الكتاب الذين إصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » .

* ثم نتكلم فى أمرين :

١ - الأول أن المراد بالكلمة هو تحقيقها بالتوحيد .

٢ - الثانى معنى نفى الإيمان وإثبات الإسلام فى قوله تعالى « قالت الأعراب آمنا » الآية .

**الأمر الأول : أن المراد بالكلمة هو تحقيقها بالتوحيد :**

١ - ( أ ) - حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبى حدثنا عاصم وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمرو عن أبيه قال : قال عبد الله قال رسول الله ﷺ « بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان » صحيح مسلم .

(ب) - وعن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول « بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت » صحيح مسلم .

( ج) - حدثنا سهل بن عثمان العسكرى حدثنا يحيى بن زكريا حدثنا سعد بن طارق قال حدثنى سعد بن عبيدة السلمى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « بنى الإسلام على خمس : على أن يعبد الله ويكفر بما دونه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان » .

( د ) - حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير الهمدانى حدثنا ابوخالد يعنى سليمان بن حبان الاحمر عن ابن مالك الأشجعى عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « بنى الإسلام على خمس على أن يوحد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج قال . رجل الحج وصيام رمضان قال : لا صيام رمضان والحج . هكذا سمعته[1] من رسول الله ﷺ » .

(١) معنى هذا أن روايات ابن عمر لهذا الحديث باللفظ لا بالمعنى وتعدد الروايات إما أن يكون الرسول ﷺ حدث به أكثر من مرة أو أن تكون رواية الصحابة أو التابعين عن ابن عمر بالمعنى وعلى كل حال فالحجة قائمة بنص الرسول ﷺ وتفسير الصحابة والتابعين .

* ففى هذه الروايات الأربعة عبرّ عن نفس الشىء وهو : أن يعبد الله ويكفر بما دونه بـ : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وبشهادة أن لا إله إلا الله وأن يوحدّ الله ، ثم أتبعه فى كل رواية بباقى الأركان فمعنى هذا أن يعبد الله ويكفر بما دونه هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وهو التوحيد .

٢ ـ وفى قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الاّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » .

( أ ) ـ الكلمة السواء التى لا نختلف فيها نحن ولا أنتم هى إلا إله إلا الله .

(ب) ـ وتفسيرها ما بعدها : الأّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » ، ولا نقبل من الرهبان شيئا بتحريمهم علينا مالم يحرمه الله علينا فنكون قد اتخذناهم أربابا .

( ج) ـ فإن تولوا « أى عن التوحيد كقول عامة المفسرين » .

( د ) ـ « فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى إنكم كفرتم بما نطقت به الكتب وتتابعت عليه الرسل وإنا مسلمون دونكم . فتحقيق الكلمة : هو أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا وهذا هو التوحيد ومن تولى عن التوحيد فليس بمسلم .

٣ ـ ولذلك يقول ابن تيمية فى الرسالة التدمرية : (إن رأس الأمر مطلقا هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن هذا هو الإسلام العام إسلام النبيين وأن الإسلام الخاص الذى جاء به محمد ﷺ يتضمنه ثم يفسر شهادة أن لا إله إلا الله بإفراد الله بالعبادة وبالتوحيد العملى الذى يستلزم التوحيد القولى .

يقول ابن تيمية فى هذا : ( . . وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا ؟ وهذا نزاع لفظى فان الإسلام الخاص الذى بعث الله به محمدا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا « أمة محمد ﷺ والإسلام اليوم يتناول هذا . أما الاسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا فانه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبى من الانبياء ورأس الإسلام مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وبها بعث الرسل كما قال تعالى « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى إليه إنه لا إله إلا أنا فاعبدون » الخ كلامه وقد مرّ ) .

٤ ـ وقد مر ما ذكرناه عن ابن تيمية من أن التوحيد هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن

محمداً رسول الله . ( فى رسالة النبوات ـ إقتضاء الصراط المستقيم ـ قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة . ) .

* ولما ظن بعض الناس أن الإسلام هو كلمة ـ مجرد التلفظ ـ ادخلوا فى مسماه المنافقين والمنافق إذا تبين نفاقه بيقين وقامت عليه بينة خرج من الإيمان والاسلام إلى الكفر وأمر المنافقين يحتاج إلى توضيح فلنشرع فى توضيحه بإذن الله تعالى فنقول :

١ ـ بعضهم يعلمهم الرسول ﷺ بأعيانهم ومن هؤلاء الأربعة عشر منافقا فى غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله ﷺ فى ظلماء الليل فاوحى الله إليه أمرهم فأطلع على ذلك حذيفة .

٢ ـ البعض الآخر ذكر له صفاتهم يتوسمها فى بعضهم كما قال تعالى « ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول والله يعلم أعمالكم . »

٣ ـ أما غير هؤلاء وأولئك ممن لم يظهر نفاقه فقد قال الله تعالى فيهم « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم « ابن كثير جـ ١ ص ٤٩

وهذا الصنف لاينكشف أمره إلا يوم القيامة كما جاء فى سورة الحديد « ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله » أى ينادى المنافقون المؤمنين أما كنا معكم فى الدار الدنيا نشهد معكم الجماعات والجمعات ونقف معكم بعرفات ونحضر معكم الغزوات ونؤدى معكم سائر الواجبات ؟ قال لهم المؤمنون « بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لايؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير » .

يقول قتادة « تربصتم » تربصتم بالحق وأهله وواضح جريان أحكام الإسلام على هذا الصنف من الناس فإننا لم نؤمر بالشق عن بواطنهم . والصنفان الآخران منهم من لم تقم عليه بينة ومنهم من قامت عليه بينة من جنس البينات الظاهرة ولكل حكمه .

* ولنبدأ بالأول : يقول الشاطبى فى الموافقات ( . . أن اصل الحكم بالظاهر مقطوع به فى الأحكام خصوصا وبالنسبة إلى الاعتقاد فى الغير عموما أيضا فإن سيد البشر ﷺ مع إعلامه بالوحى يجرى الأمور على ظواهرها فى المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه ولا يقال إنما كان ذلك من قبيل ما

قال : « خوفا أن يقول الناس أن محمدا يقتل أصحابه » فالعلة أمر آخر لا مازعمت فإذا عدم ما يعلل به فلا حرج.لأنا نقول هذا من أول الدليل على ما تقرر لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل لمجرد أمر غيبي وبما شوش الخواطر وران على الظواهر وقد فهم من الشرع سد هذا لباب جملة ، ألا ترى الى باب الدعاوى المستند إلى أن البينة على المدّعى واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك أحد حتى رسول الله ﷺ احتاج إلى البينة فى بعض ما أنكر فيه مما كان اشتراه فقال « من يشهد لى » حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بأحاد الأمة فلو ادعى أكذب الناس على أصلح الناس لكانت البينة على من إدعى واليمين على من أنكر وهذا من ذاك والنمط واحد فالاعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهى الشرعية .

وتأمل ما جاء فى شأن المتلاعنين إذ قال عليه الصلاة والسلام « إن جاءت به على صفة كذا فهو فلان وإن جاءت به على صفة كذا فهو فلان » فجاءت به على صفة المقتضية للمكروه ومع ذلك فلم يقم عليها الحد . وقد جاء فى الحديث نفسه « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فدل على أن الأيمان هى المانعة ، وامتناعه مما هم به يدل على أن ما تفرّس به لاحكم له حين شرعية الأيمان ، ولو ثبت بالبينة أو بالاقرار بعد الأيمان ما قال الزوج لم تكن الأيمان دارئة للحد عنها ) ا . هـ

بهذا نقول ، ولا نقول أن ما يظهرونه يجب ما قبله مع العلم بنفاقهم فالظاهر إنما يعتبر من حيث دلالته على الباطن فيعتبر دليلا مالم تقم بينة قاطعة على أن الباطن على خلافه من جنس البينات المعمول بها لا أمر غيبى فيعمل بأقوى الظاهرين فى الدلالة على الباطن . ا . هـ أعلام الموقعين .

ولهذا قالوا : الحاكم لايقضى بعلمه[1] . وفى تفسير سورة المنافقين فى تفسير ابن كثير يتضح أن ابن أبى برغم ما كان منه لم يكن العذر فيه ظاهرا أو واضحا حتى قامت عليه البينات الدامغة فعندئذ وضح فيه العذر وترك رسول الله ﷺ قتله لعلة أخرى سنبينها ان شاء الله تعالى جاء فى تفسير ابن كثير فى هذه السورة قول رسول الله ﷺ عن ابن أبى مخاطبا عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أى عمر أكنت قاتله لو أمرتك بقتله قال نعم فقال رسول الله ﷺ « لو قتلته يومئذ لأرغمت أنوف رجال لو أمرتهم اليوم بقتله لقتلوه . فيتحدث الناس إنى قد وقعت على أصحابى أقتلهم صبرا » .

(١) يقضى بعلمه إذا استطاع أن يقيم عليه بينة .

* أما من قامت عليه بينة : يقول الشاطبى أيضا فى مسألة المآلات ـ المسألة العاشرة جـ ٤ ص ١٩٤ الموافقات : ( . . [1] النظر فى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة فقد قال فى الحديث حين أشير عليه بقتل من أظهر نفاقه « اخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل اصحابه [2] وقوله « لولا قومك حديثى عهد بكفر لاسست البيت على قواعد إبراهيم » وفى حديث الأعرابى الذى بال فى المسجد أمر النبى ﷺ بتركه حتى يتم بوله وقال « لاتزرموه » وكذلك الأدلة على سد الذرائع فإن غالبها تذرع بفعل جائز الى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية ولكن مآله غير مشروع .

* يقول الشيخ دراز فى الهامش عن المنافقين ( فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعى فى إفساد المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين ، فقتلهم درأ لمفسدة حياتهم ولكن المآل الآخر وهو هذه التهمة التى تبعد الطمأنينة عن مريد الإسلام أشد ضررا على الإسلام من بقائهم ) ا . هـ .

* ولما كانت هذه العلة غير متحققة إلا فى منافقى المدينة دون منافقى الأعراب جاءت آية النساء قاطعة فى الحكم بكفرهم ووجوب قتلهم « فما لكم فى المنافقين فئتين » الآية .

* ثم إن منافقى المدينة أمر الله بقتلهم إذا لم يكفوا ، فكتموا النفاق لما هددوا بالقتل . والصفح عنهم إنما كان فى أول الأمر ثم نسخ كما نسخ عن المشركين وأهل الكتاب .

* يقول ابن تيمية فى هذا فى كتاب الإيمان ص ١٨٣ :

( . . وأنزل الله تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

فلما توعدوا بالقتل إذا أظهروا النفاق كتموه . ولهذا لما تنازع الفقهاء فى استتابة الزنديق فقيل يستتاب واستدل من قال ذلك بالمنافقين الذين كان النبى ﷺ يقبل علانيتهم ويكل أمرهم إلى الله .

(١) وكذا قال ابن القيم عن علة ترك قتل المنافقين مع ظهور كفرهم . . فى زاد المعاد غزوة تبوك .

(٢) استدل بالحديث من يرى قتل المنافق ، كمالك وابن عقيل من أصحاب أحمد وغيرهما ، قالوا لأنه علل بعلة مانعة من القتل مفتقدة فى غيره ، ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بأخص لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم الفائدة ويقول ابن القيم فى زاد المعاد : وهذا أقوى والله اعلم .

فيقال له هذا كان فى أول الأمر وبعد هذا نزل « ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » فعلموا أنهم إن أظهروه كما كانوا يظهرونه قتلوا فكتموه ، والزنديق هو المنافق وإنما يقتله من يقتله إذا ظهر منه أنه يكتم النفاق . قالوا ولا نعلم توبته لأن غاية ما عنده إنه يظهر ما كان يظهر ، وقد كان يظهر الإيمان وهو منافق ولو قبلت توبة الزنـديق لم يكن سبيل إلى تقتيلهم والقرآن إنما قد توعدهم بالقتل ) ا . هـ .

ولا خلاف بين الفقهاء جميعا على أن الزنديق مرتـد وإنما الخـلاف فى استتابتـه فقال الشافعى بقبول توبته دوماً وقال مالك بعدم قبول توبته أبدا وقال أحمد وبعض الحنفية يقبل أول مرة وإذا ابتدأ بها فإذا عاد لا يقبل .

وقال الإمام مالك : المنافق على عهد رسول الله ﷺ هو الزنديق اليوم .

* وما جاء فى تفسير ابن كثير عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه : أن الله سبحانه وتعالى وضع فى رقاب المخالفين أربعة اسياف نسخت الصفح الذى كان فى أول الأمر وهذه الأسياف الأربعة هى :

١ ـ سيف فى المشركين وهو قوله تعالى « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » .

٢ ـ وسيف فى أهل الكتاب وهو قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب » .

٣ ـ وسيف فى المنافقين وهو قوله تعالى « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقـين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير » .

٤ ـ وسيف فى البغاة وهو وقوله تعالى « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله » .

* وجاء فى تفسير ابن كثير قال الإمام أحمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان بن عياض عن أبيه عن أبى مسعود عقبة بن عامر رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ خطبة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « إن منكم منافقين فمن سميت فليقم ثم قال قم يافلان ، قم يافلان ، قم يافلان حتى سمى ستة وثلاثين رجلا ثم قال إن منكم أو منكم منافقين فاتقوا الله » .

* ويقول حذيفة رضى الله عنه ( كان النفاق على عهد رسول الله ﷺ أما اليوم فمؤمن وكافر ) راجع فتح البارى .

* أمَّا الصلاة عليهم قبل النهى فليست دليلا على إسلامهم لأنّه كان يستغفر للمشركين قبل النهى وكذلك التوارث .

* وجاء فى الاعتصام أن من قتل كفرا لبدعة يستتر بها يترك ميراثه لورثته لأنهم أعلم بحاله إن شاءوا أن يتوارثوه أو ردوه إلى بيت المال ، وميراث المرتد ردة صريحة موضع خلاف .

* وقد أخذ صاحب كتاب الدين الخالص من النهى عن الصلاة على المنافقين دليلا للنهى على الصلاة على الكافر .

* وأما الحكم بكفرهم فهو ثابت بنص القرآن : « وكفروا بعد إسلامهم »[1] « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » ، وليس كفرهم لجحود أو شك إنما لأنهم يكرهون الإسلام وأهله ويتربصون بهم الدوائر ويمالئون أعداءهم عليهم فى الباطن على الباطل .

يقول ابن تيمية عن بعضهم فى كتاب الإيمان : ( . . والمنافق الذى يقرأ القرآن يحفظه ويتصور معانيه وقد يصدق انه كلام الله وأن الرسول حق ولايكون مؤمنا كما أن اليهود يعرفونه كما يعرفون أبناءهم « وليسوا مؤمنين وكذلك إبليس وفرعون وغيرهم وكل من كان كذلك لم يكن حصل له العلم التام ولا المعرفة التامة فإن ذلك يستلزم العمل بموجبه لا محالة ) ا . هـ

* وكلامنا إنما هو على المنافق الخالص النفاق الذى ينقل عن الملة وهناك نفاق لاينقل عن الملة كمن فى قلبه إيمان يمده الماء كالبقلة ونفاق كالقرحة يمدها القيح والدم كما جاء فى الحديث ومن عنده شعبة من شعب النفاق كما فى الحديث الآخر .

**الأمر الثانى : وهو معنى نفى الإيمان وإثبات الإسلام فى قوله تعالى « قالت الأعراب آمنّا » :**

* وقد ذكر ابن تيمية وابن كثير عن هؤلاء أنهم مسلمون معهم إيمان مجمل وليس معهم الإيمان الواجب والدليل على ذلك أن معهم إسلاماً يثابون عليه ولايصح إسلام بلا إيمان فلابد أن يكون معهم إيمان مجمل ويقول عنهم :

( . . وقد تقدم قول من قال انهم أسلموا بغير قتال ، فهؤلاء كانوا أحسن حالا من

(١) « ذلك أنهم آمنوا ثم كفروا فطبع الله على قلوبهم » ومنهم من هداه الله فاستحب العمى على الهدى ومنهم متحير بن الهدى والضلال لاتثبت بصائرهم لنور الحق ولا تقوى عليه ونفر من تبعاته وأعبائه إذا أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا سورة البقرة ـ ابن كثير .

غيرهم وأن الله إنما ذمهم لكونهم يمنون بالإسلام وأنزل فيهم « ولا تبطلوا أعمالكم » وأنهم من جنس أهل الكبائر . وأيضا قوله « ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم » « ولما » إنما يبتغى بها ما ينتظر ويكون حصوله مترقبا ، فيدل على أن دخول الإيمان منتظر منهم ، فإن الذى يدخل فى الإسلام إبتداء لايكون قد حصل فى قلبه الإيمان لكنه يحصل فيما بعد كما فى الحديث « كان الرجل يسلم أول النهار رغبة فى الدنيا فلا يجىء آخر النهار إلاّ والإسلام أحب اليه مما طلعت عليه الشمس » ولهذا كان عامة الذين أسلموا رغبة ورهبة دخل الإيمان فى قلوبهم بعد ذلك .

وقوله « ولكن قولوا أسلمنا » أمر لهم بأن يقولوا ذلك والمنافق لايؤمر بشىء ثم قال « وإن تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيئا » والمنافق لاتنفعه طاعة الله ورسوله حتى يؤمن أولا )

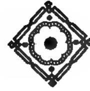
* ويقول فى موضع آخر من كتاب الإيمان ص ٢٣١ :

( . . فعامة الناس إذا أسلموا بعد كفر أو ولدوا على الإسلام والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله فهم مسلمون ومعهم إيمان مجمل ولكن دخول حقيقة الإيمان الى قلوبهم إنما تحصل شيئا فشيئا إن أعطاهم الله ذلك وإلاّ فكثير من الناس لايصلون إلى اليقين ولا إلى الجهاد ، وهؤلاء إن [illegible]رفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب وإلاّ صاروا مرتابين وانتقلوا الى نوع من النفاق ) .

* ويقول ( . . ولهذا قال الله تعالى « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون » فلم يحصل لهم ريب عند المحنة التى تقلقل الإيمان فى القلوب والريب يكون فى علم القلب وفى عمل القلب بخلاف الشك فإنه لايكون إلاّ فى العلم ولهذا لايوصف باليقين إلاّ من اطمأن قلبه علما وعملا وإلاّ لو كان عالما بالحق ولكن المصيبة أو الخوف أورثه جزعا عظيما لم يكن صاحب يقين قال تعالى « هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً » .

* ويقول ابن كثير ( لو كانوا منافقين لعنفوا وفضحوا كما فضح المنافقون فى سورة براءة )[1] ا . هـ

ومن هذا يفهم أن نفى الإيمان مع إثبات الإسلام يكون لنفى الإيمان الواجب دون الإيمان المجمل لأن إثبات الإسلام إثبات للإيمان المجمل[2] .



(١) لم تسم النصوص لا الكتاب ولا السنة المنافق مسلما أبدا لم تسمه بغير الكفر ونفت عنه الإيمان والاسلام .

(٢) وأما حديث سعد قال الامام أحمد حدثنا عبدالرازق أخبرنا معمر عن الزهرى عن عكرمة بن سعد بن أبى وقاص عن ابيه قال أعطى رسول الله ﷺ رجالا ولم يعط رجلاً منهم شيئا فقال سعد يارسول الله أعطيت فلانا وفلانا ولم تعط فلانا شيئا وهو مؤمن فقال النبى ﷺ « أو مسلم » حتى أعادها سعد ثلاثا والرسول يقول « أو مسلم » ثم قال ﷺ انى لاعطى رجالا وأدع من هو احب إلى منهم فلم أعطه شيئا مخافة أن يكبوا فى النار على وجوههم . يقول ابن كثير أخرجاه فى الصحيحين من حديث الزهرى . ويقول القسطلانى فى تفسيره ( وليس الاعتراض هنا معناه إنكار كون الرجل مؤمنا بل معناه النهى عن القطع بإيمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنية لأن الباطن لايطلع عليه إلاّ الله . فالاولى التقيد بالاسلام الظاهر . بل فى الحديث إشارة إلى إيمان المذكور وهو قوله « إنى لأعطى الرجل وغيره أحب إلىّ منه » فالإيمان تزكية والاسلام عام للجميع فلا نزكى على الله احدا .

**رابعا : وضع الإيمان والإسلام بالنسبة لأصل الدين عندما يراد بالإسلام الظاهر وبالإيمان الباطن .**

* يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان نقلا عن المروزى ص٢٨٦ : -

( . . قال : وقد قال قائلون إن الإيمان هو الإسلام وهذا قد أذهب التفاوت والمقامات وهذا يقرب من مذهب المرجئة . وقال آخرون : إن الإسلام غير الإيمان وهؤلاء قد أدخلوا التضاد والتغاير وهذا قريب من قول الأباضية ، فهذه مسألة مشكلة تحتاج إلى شرح وتفصيل ، فمثل الإسلام من الإيمان كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوحدانية فهما شيئان في الأعيان وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشئ واحد . كذلك الإيمان والإسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشئ واحد ، لا إيمان لمن لا إسلام له ولا إسلام لمن لا إيمان له إذ لا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه ، ولا يخلوا المؤمن من إسلام به يحقق إيمانه من حيث اشترط الله للأعمال الصالحة الإيمان واشترط للإيمان الأعمال الصالحة فقال في تحقيق ذلك « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » وقال في تحقيق الإيمان بالعمل « ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى » فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقا ينقل عن الملة ومن كان عنده الإيمان بالغيب ولا يعمل بشرائع الإسلام وأحكام الإيمان فهو كافر كفرا لا يثبت معه توحيد ومن كان مؤمنا بالغيب مما أخبرت به الرسل عن الله عاملا بما أمر الله فهو مؤمن مسلم .

ولولا أنه كذلك لكان المؤمن يجوز أن لا يسمى مسلما ولجاز أن المسلم لا يسمى مؤمنا بالله . وقد أجمع أهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالله وملائكته وكتبه . قال : ومثل الإيمان في الأعمال كمثل القلب في الجسم لا ينفك أحدهما عن الآخر . لا يكون ذو جسم حى بغير قلب ولا ذو قلب بغير جسم فهما شيئان متفردان وهما في الحكم والمعنى متصلان ومثلهما أيضا مثل حبة لها ظاهر وباطن وهى واحدة لا يقال حبتان لتفاوت صفتهما ، فكذلك أعمال الإسلام من الاسلام هو ظاهر الإيمان وهو من أعمال الجوارح والإيمان باطن الإسلام وهو من أعمال القلوب . وروى عن النبى ﷺ أنه قال « الإسلام علانية والإيمان في القلب » وفي لفظ الإيمان سر . فالإسلام أعمال الإيمان والإيمان عقود الإسلام ، فلا إيمان إلاّ بعمل ولا عمل إلاّ بعقد ومثل ذلك مثل العلم الظاهر والباطن أحدهما مرتبط بصاحبه من أعمال القلوب والجوارح . ومثله قول الرسول ﷺ

« إنما الأعمال بالنيات » أى لا عمل إلاّ بعقد وقصد لأن « إنما » تحقيق للشئ ونفى لما سواه فأثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات وعمل القلوب من النيات ، فمثل العمل من الإيمان كمثل الشفتين من اللسان لا يصح إلاّ بها لأن الشفتين تجمع الحروف واللسان يظهر الكلام وفي سقوط أحدهما بطلان الكلام وكذلك في سقوط العمل ذهاب الإيمان ولذلك حين عدد الله نعمه على الإنسان بالكلام ذكر الشفتين مع اللسان في قوله تعالى « ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين » بمعنى ألم نجعله ناظرا متكلما فعبر عن الكلام باللسان والشفتين لأن الكلام الذى حدث به النعمة لايتم إلا بهما .

وأيضا فان الله قد جعل ضد الإسلام والإيمان واحدا فلولا أنهما كشئ واحد في الحكم والمعنى ماكان ضدهما واحدا . فقال « كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم » وقال « أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون » فجعل ضدهما الكفر . قال : وعلى مثل هذا أخبر رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام من صنف واحد فقال في حديث ابن عمر « بنى الإسلام على خمس » وقال في حديث ابن عباس عن وفد عبد القيس أنهم سألوه عن الإيمان فذكر هذه الأوصاف فدل بذلك على أنه لا إيمان باطن إلاّ بإسلام ظاهر ، ولا إسلام ظاهر علانية إلا بايمان سر وأن الإيمان والعمل قرينان لاينفع أحدهما بدون الآخر .

قال : فأما تفرقة النبى ﷺ في حديث جبريل بين الإيمان والإسلام فإن ذلك تفصيل أعمال القلوب وعقودها على ماتوجب هذه المعانى التى وصفناها أن تكون عقودا من تفضيل أعمال الجوارح مما يوجب الأعمال الظاهرة التى وصفها أن تكون علانية لا أن ذلك يفرق بين الإسلام والإيمان في المعنى باختلاف وتضاد ، وليس فيه دليل على أنهما مختلفان في الحكم . قال : ويجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن فيكون ماذكره من عقود القلب وصفة قلبه وما ذكره من العلانية وصف جسمه .

قال : وأيضا فإن الأمة مجتمعة على أن العبد لو آمن بجميع ماذكره من عقود القلب فى حديث جبرائيل من وصف الإيمان ولم يعمل بما ذكره في وصف الإسلام أنه لايسمى مؤمنا وأنه لو عمل بجميع ماوصف به الإسلام ثم لم يعتقد ماوصفه من الإيمان لايسمى مسلما وقد أخبر النبى ﷺ أن الأمة لاتجتمع على ضلالة[1] ا . هـ .

(١) لايعتبر خلاف أهل الأهواء وما ذكره هو الحق الصريح الذى لايدع مجالاً للبس.

# استعمالات لفظ الإسلام عند الإفراد والإطلاق في غير الدلالة على أصل الدين

١ ـ يرى شيخ الإسلام ابن تيميه في حديث جبريل عليه السلام أن ما أجاب به الرسول ﷺ هو من جنس الجواب بالحد عن المحدود ، ويرى الشيخ أبو عمرو بن الصلاح أن الجواب ذكر الأصل فى الإسلام ثم أردفه بباقى الأركان فهى توابع وليست داخلة في حده . ( الإيمان ص٣١٣ ) .

وحد الإسلام عند الشيخين واحد وهو ماعرّفه ابن تيميه بالإسلام العام إسلام النبيين ولكن على رأى شيخ الإسلام ابن تيميه يكون ماذكره في تعريف الإسلام في حديث جبريل على سبيل الحصر لايدخل غيره فيه ويكون هذا التعريف دلالة خاصة من دلالات اللفظ وذلك غير دلالته على أصل الدين وذلك لاختصاص المبانى الأربعة المذكورة ـ بعد ذكر قاعدة الإسلام الأولى ـ بكونها عبادة محضة على الأعيان وهذه هى الخمس وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب المصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما أن يكون فرضا على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وما يتبع ذلك من إمارة وحكم وفتيا وإقرار وتحدث وغير ذلك ، وأما أن يجب بسبب حق للآدميين يختص به من وجب عليه ، فما كان مشتركا فهو واجب على الكفاية ، وما كان مختصا فإنما يجب على زيد دون عمرو ، ولا يشترك الناس في وجوب عمل بعينه على كل أحد قادر سوى الخمس ( كتاب الإيمان ) .

* وعلى الرأى الثانى يكون حديث جبريل لم يأت بدلالة جديدة للفظ الإسلام غير دلالته على أصل الدين ، وإنما ذكر الأصل ثم ذكر معه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها التى يشعر ترك العبد لها بإنحلال قيد انقياده فهى على سبيل المثال ولا تمنع من دخول غيرها من الطاعات في التعريف .

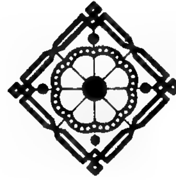
٢ ـ الإسلام كإسم جامع لكل الطاعات : وذلك كما جاء في حديث خالد بن معدان[1] عن ابى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن للإسلام صوى ومنارا كمنار الطريق ، من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وأن تقيم الصلاة وتؤ تى الزكاه وتصوم رمضان والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتسلم على بنى آدم إذا لقيتهم فإن ردوا عليك ردت عليك وعليهم الملائكة وإن لم يردوا عليك ردت عليك الملائكة ولعنتهم إن سكت عنهم وتسليمك

(١) وعلى رأى الشيخ عمرو بن الصلاح لافرق فى الدلالة بين حديث جبريل وحديث خالد بن معدان والفرق انما يكون على رأى بن تيميه.

على أهل بيتك إذا دخلت عليهم فمن انتقص منهن شيئا فهو سهم في الإسلام تركه ومن تركهم فقد نبذ الإسلام وراء ظهره » . والتعريف هنا ليس من جنس الجواب بالحد عن المحدود وذلك لقوله « من ذلك » وما ذكره هو على سبيل المثال لاينفى دخول غيره من الطاعات .

٣ ـ الإخلاص والتجرد الكامل مع إسقاط الحظوظ واستحضار نية التعبد في كل مايقول ويفعل .

٤ ـ اسم لدين محمد ﷺ بما فيه من أحكام وتعاذير وشرائع وعقائد وآداب وقصص ومعاملات وعادات وعبادات يقول ربنا عز وجل « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا » . وكذلك حديث أيوب عن أبي قلابة عن رجل من الشام عن أبيه عن النبى ﷺ وقد مر ذكره وفيه تبين أن هذه هى الحالة الوحيدة التى يكون فيها الإسلام أعم من الإيمان .



# الكفر المطلق ـ ومطلق الكفر
# أو كفر ينقل عن الملة ـ وكفر دون كفر

* يقول ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ص٦٩ ـ ٧٠ : ـ

( . . ومن هذا ماروداه البخارى في صحيحه عن عبدالله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس قال : « ثلاث خلال من خلال الجاهلية : الطعن في الأنساب والنياحة ونسيت الثالثة . قال سفيان ويقولون أنها الإستسقاء بالأنواء » وروى مسلم في صحيحه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت » . فقوله « هما بهم » أى هاتان الخصلتان هما كفر قائم بالناس ، فنفس الخصلتين كفر حيث كانتا من أعمال الكفر وهما قائمتان بالناس ، لكن ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها كافرا الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر . كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمنا حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته ، وفرق بين الكفر المعرّف باللام كما في قوله ﷺ « وليس بين العبد وبين الكفر أو الشرك إلّا ترك الصلاة » وبين « كفر » منكر في الإثبات .

وفرق أيضا بين معنى الإسم المطلق إذا قيل ( كافر ) أو ( مؤمن ) وبين المعنى المطلق للإسم في جميع موارده كما في قوله « لاترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » فقوله « يضرب بعضكم رقاب بعض » تفسير للكفار في هذا الموضع وهؤلاء يسمون كفارا تسمية مقيدة ولا يدخلون في الإسم المطلق إذا قيل ( كافر ) أو ( مؤمن ) كما في قوله تعالى « من ماء دافق » سمى المنى ماء تسمية مقيدة ولم يدخل في الإسم المطلق حيث قال « فلم تجدوا ماء فتيمموا » ) ا. هـ .

* ويقول في كتاب الإيمان نقلا عن محمد بن نصر المروزى رضى الله عنهما ص٢٨٢ : ـ

( . . قال محمد بن نصر وكذلك الفسق فسقان ، فسق ينقل عن الملة فيسمى الكافر فاسقا والفاسق من المسلمين فاسقا . ذكر الله إبليس فقال « ففسق عن أمر ربه » وكان ذلك الفسق منه كفرا وقال تعالى « فأما الذين فسقوا فمأواهم النار » يريد الكفار ، دل على ذلك قوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون » .

ويسمى الفاسق من المسلمين فاسقا ولم يخرجه من الإسلام قال تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبـدا وأولئك هم الفاسقون » . وقال تعالى « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » فقالت العلماء في تفسير الفسوق هاهنا : هى المعاصى . قالوا فلما كان الظلم ظلمين[1] والفسق فسقين ، كذلك الكفر كفران : أحدهما ينقل عن الملة والآخر لاينقل عن الملة وكذلك الشرك شركان : شرك في التوحيد ينقل عن الملة وشرك في العمل لاينقل عن الملة وهو الرياء ، قال تعالى « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » يريد بـذلك المراءاة بالأعمـال الصالحة . وقال ﷺ « الـطيرة شرك » . ) ا. هـ .

وهنا مسألة مهمة ينبغى الوقوف عندها وتوضيحها وهى : أن الشرك في التوحيد ينقل عن الملة . وقد تقدم أن الأغلب من الشرك في التوحيد في الأمم التى بعث فيها الرسل كان في التوحيد العملى دون القولى ومن ذلك ماذكره شيخ الإسلام ابن تيمية :

( في الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى ـ الرسالة التسعينية وغيرها ) ومعنى هذا بوضوح أن الشرك في التوحيد بنوعيه العملى والقولى ينقل عن الملة لافرق في ذلك بين هذا وذاك والشرك في التوحيد بنوعيه قد يسمى شركا في الاعتقاد تمييزا له عن الشرك فيما زاد على التوحيد من عمل الذى يسمى شركا في العمل أو كفرا عمليا فيظن خـطأ أن الشرك في التوحيد القولى هو الشرك الأكبر وأن الشرك في التوحيد العملى هو شرك أصغر . بينما المراد بالشرك في العمل أو الكفر العملى هو ماكان راجعا إلى مازاد على التوحيد من العمل . أما مايرجع إلى التوحيد الذى هو أصل الدين وحد الإسلام بنوعيه القولى والعملى فهو شرك أكبر وفسق وظلم ينقل عن الملة . ولفظة كفر اعتقادى أو شرك في الاعتقاد تطلق ويراد بها ماكان راجعا إلى التوحيد القولى دون التوحيد العملى الذى قد يسمى الشرك فيه شركا في العمل أو في العبادة وهو شرك أكبر . وتطلق ويراد بها الشرك في التوحيد بنوعيه القولى والعملى ويكون مادونها مما هو كفر دون كفر ويسمى كفر عمل أو شركا في العمل مما هو راجع إلى مازاد عن التوحيد بنوعيه القولى والعملى من عمل وليس إلى التوحيد العملى لأن الشرك فيه أكبر يخرج من الملة . ولنا عودة مع المسألة عند الكلام عن تفسير قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » في باب نفى الحكم عن غير الله تعالى .

(١) إشارة الى حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾.

# إختلاط أقوال المرجئة والجهمية بأقوال كثير من المتأخرين المنتسبين إلى الفقه والحديث

١ ـ يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان ص١٠٢ : ـ

( .. وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة وهذه طريقة أهل البدع ولهذا كان الإمام أحمد يقول أكثر مايخطئ الناس من جهة التأويل والقياس ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم وبعقولهم وما تأولوه من اللغة ولهذا تجدهم لايعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم ، إنما يعتمدون على العقل واللغة ، وتجدهم لايعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وأقوال السلف إنما اعتمادهم على كتب الأدب وكتب الكلام التى وضعها رؤوسهم . وإذا تدبرت حجتهم وجدت دعاوى لايقوم عليها دليل .

* والقاضى أبوبكر الباقلانى نصر قول جهم في مسألة الإيمان متابعة لابى الحسن الأشعرى وكذلك أكثر أصحابه .

* فأما أبو العباس القلانسى وأبو على الثقفى وأبو عبدالله بن مجاهد شيخ القاضى أبى بكر وصاحب أبى الحسن فإنهم نصروا مذاهب السلف وابن كلاب نفسه والحسين بن المفضل البجلى ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبى سليمان ومن اتبعه مثل أبى حنيفة وغيره .

* وأبو الحسن الأشعرى نصر قول جهم في الإيمان مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثنى في الإيمان فيقول : أنا مؤمن إن شاء الله . لأنه نصر مذهب أهل السلف في أنه لايكفّر أحد من أهل القبلة ولا يخلدون في النار وتقبل فيهم الشفاعة ونحو ذلك ، وهو دائما ينصر في المسألة التى اشتهر فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم فينصره على مايراه هو من الأصول التى تلقاها عن غيرهم فيقع في ذلك من التناقض ماينكره هؤلاء وهؤلاء كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيه قول جهم مع نصره للاستثناء ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الإستثناء كما سنذكر مأخذه في ذلك

واتبعه أكثر أصحابه على نصره قول جهم في ذلك ومن لم يقف إلا على كتب الكلام ولم يعرف ماقاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب فيظن أن ماذكروه هو قول أهل السنة ، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة بل قد كفّر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذى نصره أبو الحسن وهو عندهم شر من قول المرجئة .

ولهذا صار من يعظم الشافعى من الزيدية والمعتزلة وغيرهم ويطعن في كثير ممن ينتسب إليه يقولون الشافعى لم يكن فيلسوفا ولا مرجئا وهؤلاء فلاسفة أشعرية مرجئة . وغرضهم ذم الإرجاء ونحن نذكر عمدتهم[1] لكونه مشهورا عند كثير من المتأخرين المنتسبين إلى السنة ، قال القاضى أبوبكر في التمهيد : فإن قالوا فخبرونا ماالإيمان عندكم ؟ قيل الإيمان هو التصديق بالله وهو العلم . والتصديق يوجد بالقلب فإن قال : فما الدليل على ماقلتم ؟ قيل إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن وبعثة النبى ﷺ هو التصديق ، لايعرفون في اللغة إيمانا غير ذلك ، ويدل على ذلك قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا ، ومنه قولهم : فلان يؤمن بالشفاعة وفلان لايؤمن بعذاب القبر أى لايصدق بذلك فوجب أن الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة لأن الله ماغيّر اللسان العربى وقلبه ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله وتوافرت دواعى الأمة على نقله ولغلب إظهاره على كتمانه وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك ، بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ماكان ؛ دليل على أن الإيمان في الشريعة هو الإيمان اللغوى ومما يبين ذلك قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه » وقوله « إنا جعلناه قرآنا عربيا » فأخبر أنه أنزل القرآن بلغة العرب وسمى الأسماء بمسمياتهم ولا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجة لاسيما مع القول بالعموم وحصول التوقيف على أن القرآن قوله نزل بلغتهم فدل على ماقلناه من أن الإيمان ماوصفناه دون ماسواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات ، هذا لفظه . وهذا عمدة من نصر قول جهم في مسألة الإيمان .

وللجمهور من أهل السنة وغيرهم عن هذا أجوبة : -

١ - أحدها : قول من ينازعه في أن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق ويقول هو بمعنى الإقرار وغيره .

٢ - والثانى : قول من يقول : وإن كان في اللغة هو التصديق ، فالتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح كما قال النبى ﷺ « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » .

(١) يعنى الأشاعرة.

٣ ـ والثالث : أن يقال ليس هو مطلق التصديق بل هو تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وليس هذا نقلا للفظ ولا تقييدا له فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه .

٤ ـ الرابع : أن يقال : وإن كان هو التصديق فالتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال الجوارح فإن هذه لوازم الإيمان التام ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ويقول أن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى .

٥ ـ والخامس : قول من يقول أن اللفظ باق على معناه في اللغة ولكن الشارع زاد فيه أحكاما .

٦ ـ والسادس : قول من يقول أن الشارع استعمله في معناه المجازى فهو حقيقة شرعية مجاز لغوى .

٧ ـ والسابع : قول من يقول إنه منقول . . . ) ا . هـ .

٢ ـ ويقول ابن تيمية في موضع آخر في بيان مذهب الأشاعرة : ـ

( . . قال أبو المعالى : باب ذكر الأسماء والأحكام : إعلم أن غرضنا في هذا الباب يستدعى تقديم ذكر حقيقة الإيمان . قال : وهذا مما تباينت فيه مذاهب الإسلاميين ـ ثم ذكر قول الخوارج والمعتزلة والكراميه ، ثم قال ـ وأما مذاهب أصحابنا فصار التحقيق من أصحاب الحديث والنظار منهم إلى أن الإيمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن رحمه الله تعالى عليه واختلف رأيه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه والهيته وقال مرة : التصديق قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح أن يوجد دونها وهذا مقتضاه فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر فالتصديق اذن قول في النفس يعبر عنه باللسان ، فتوصف العبادة بأنها تصديق لأنها عبارة عن التصديق . قال وقال بعض أصحابنا : التصديق لايتحقق إلا بالقول والصدق جميعا فإن اجتمعا صارا تصديقا واحداً ومنهم من اكتفى بترك العناد فلم يجعل الإقرار أحد ركنى الإيمان فيقول : الإيمان هو التصديق بالقلب وأوجب ترك العناد بالشرع ، وعلى هذا يجوز أن يعرف الكافر الله وإنما يكفر بالعناد لأنه ترك ماهو الأهم في الإيمان ، وعلى هذا الأصل يقال : أن اليهود كانوا عالمين بالله وبنبوة محمد ﷺ إلاّ أنهم كفروا عنادا وبغيا وحسدا وعلى قول شيخنا أبي الحسن كل من حكمنا بكفره فنقول أنه لايعرف الله أصلا « ولا عرف رسوله ولا دينه » ا . هـ

٣ ـ ويقول ابن تيمية نقلا عن أبي اسحق في كتاب الأسماء والصفات : ـ

( . . وقال أيضا أبو اسحاق في كتاب الأسماء والصفات : اتفقوا على أن مايستحق به المكلف اسم الإيمان في الشريعة أوصاف كثيرة وعقائد مختلفة وإن اختلفوا فيها على تفصيل ذكروه واختلفوا في اضافة مالايدخل في جملة التصديق إليه لصحة الإسم فمنها ترك قتل الرسول وترك إيذائه وترك تعظيم الأصنام فهذا من التروك ومن الأفعال : نصرة الرسول والذب عنه وقالوا إن جميعه يضاف إلى التصديق شرعا . وقال آخرون إنه من الكبائر لايخرج المرء بالمخالفة فيه عن الإيمان ) ا . هـ وترى من هذا مقدار اضطرابهم واختلافهم في مفهوم الإيمان ، وترى أيضا كيف أن قتل الرسول ﷺ وتعظيم الأصنام عند بعضهم كبيرة وليس كفرا ينقل عن الملة .

٤ ـ ويقول ابن تيمية في كتاب الإيمان :

( . . ثم أكثر المتأخرين الذين نصروا قول جهم يقولون بالاستثناء في الإيمان ويقولون الإيمان في الشرع هو مايوافي به العبد ربه وإن كان في اللغة أعم من ذلك فجعلوا في مسألة الاستثناء في مسمى الإيمان ما ادعوا أنه مسماه في الشرع وعدلوا عن اللغة ، فهلّا فعلوا ذلك في الأعمال ؟ ودلالة الشرع على أن الأعمال الواجبة من تمام الإيمان لا تحصى كثرة بخلاف دلالته على أنه لايسمى إيمانا إلّا مامات الرجل عليه فليس في الشرع مايدل على هذا وهو قول محدث لم يقله أحد من السلف لكن هؤلاء ظنوا أن الذين استثنوا في الإيمان من السلف كان هذا مأخذهم لأن هؤلاء وأمثالهم لم يكونوا خبيرين بكلام السلف ينصرون مايظهر من أقوالهم بما تلقوه عن المتكلمين من الجهمية ونحوهم من أهل البدع فيبقى الظاهر قول السلف والباطن قول الجهمية الذين هم أفسد الناس مقالة في الإيمان وسنذكر إن شاء الله أقوال السلف في الاستثناء . ولهذا لما صار يظهر لبعض أتباع أبي الحسن فساد قول جهم في الإيمان خالفهم خلق كثير منهم ، فمنهم من اتبع السلف . ) ا . هـ .

٥ ـ ويقول ابن تيمية في كتاب الإيمان ص٣١٤ : ـ

( وقول القائل : الطاعات ثمرات التصديق الباطن يراد به شيئان : ـ

أ ـ يراد به إنها لوازم له فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت ، وهذا هو مذهب السلف وأهل السنة .

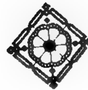
ب ـ ويراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سببا وقد يكون الإيمان الباطن تاما كاملا وهى لم توجد وهذا قول المرجئة من الجهمية وغيرهم .

وقد ذكرنا فيما تقدم أنهم غلطوا في ثلاثة أوجه : ـ

١ ـ أحدها : ظنهم أن الإيمان الذى في القلب تصديق بلا عمل للقلب كمحبة الله وخشيته .

٢ ـ الثانى : ظنهم أن الإيمان الذى في القلب يكون تاما بدون عمل في الظاهر وهذا يقول به جميع المرجئة .

٣ ـ الثالث : قولهم كل من كفّره الشارع فإنما كان لانتفاء تصديق القلب بالرب تبارك وتعالى وكثير من المتأخرين لايميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم ممن هو في باطنه يرى رأى الجهمية والمرجئة في الإيمان وهو معظّم للسلف والحديث فيظن أنه يجمع بينهما أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف ) ا. هـ .



٦ - ويتكلم ابن تيمية في كتاب الإيمان عن الاستثناء على أساس الموافاة فيقول : -

أن هذا لم يكن مذهب السلف وإنما كان الاستثناء عند السلف من أجل زيادة العمل على التوحيد في الإيمان الواجب وهذا يتضمن فعل الواجبات فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فإن ذلك مما لا يعلمون وهو تزكية لأنفسهم بلا علم .

ويقول ابن تيميه فى هذا : ( . . وأما الموافاة فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء ، ولكن كثيرا من المتأخرين من يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم كما يعلل بها نظارهم كابى الحسن الأشعرى وأكثر أصحابه ولكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث.والسلف يقطع فى الإيمان المجمل ويستثنى فى الإيمان المطلق المتعلق بفعل الواجبات أما هؤلاء فصاروا يستثنون فى كل شيء بناء على أن الأشياء الموجودة الآن إذا كانت فى علم الله تتبدل أحوالها فيستثنى فى صفاتها الموجودة فى الحال فيقولون : هو صغير إن شاء الله . وللمرتد هذا كافر إن شاء الله وللمجنون هذا مجنون إن شاء الله ويقول : وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السنة والحديث من قولهم أنا مؤمن إن شاء الله ويريد مع ذلك أن الإيمان لايتفاضل وانضم إلى ذلك إنهم يقولون محبة الله ورضاه وسخطه قديم ثم هل ذلك هو الإرادة ام صفات أخر لهم فى ذلك قولان . كذلك الولاية والعداوة هذه كلها صفات قديمة أزلية عند أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه من المتكلمين ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم .

ويقول ابن تيمية : أنهم مع استثنائهم فى الإيمان فقد خالفوا السلف فى موضعين :

١ - إن الإيمان لايتفاضل بناء على مذهب الجهمية والمرجئة .

٢ - نفى الصفات الاختيارية التابعة لمشيئة الله تعالى وحكمته اعتقادا منهم أن ما تحمله الحوادث فهو حادث وهذا أصل ابن كلاب الذى كان أحمد ينكره على الكلابيين وامر بهجر الحارث المحاسبى من أجله كما وافقه عليه طائفة من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة كأبى المعالى الجوينى وأبى الوليد الباجى وأبى منصور الماتريدى وغيرهم ، وكذلك الأشعرى واتباعه لأن هؤلاء كلابية يقولون : إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يرضى ولا يغضب على أحد بعد إيمانه وكفره ولا يفرح بتوبة التائب بعد توبته ولذلك وافقوا السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ثم قالوا إنه قديم لم يتكلم به بمشيئته وقدرته ، فعند هؤلاء فان الله يحب فى أزله من كان كافرا إذا علم أنه يموت مؤمنا ، فالصحابة مازالوا محبوبين لله وإن كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر وإبليس مازال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد . وأما الجمهور وأكثر الناس فيقولون : بل هو إذا كان كافرا فهو عدو لله ثم إذا آمن واتقى صار

وليا لله «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة -إلى قوله- عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم» وكذلك كان فإن هؤلاء أهل مكة الذين كانوا يعادون الله ورسوله قبل الفتح آمن أكثرهم وصاروا من أولياء الله ورسوله.

ويواصل ابن تيمية استدلاله على صحة هذا الأصل فى كتاب الإيمان ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ إلى آخر ص ٣٨٨ ثم يقول ابن تيمية عن المتأخرين ممن علل الاستثناء بالموافاة ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ :

( . . وهؤلاء وامثالهم من أهل الكلام ينصرون ما ظهر من دين الإسلام كما ينصر ذلك المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين ، فينصرون إثبات الصانع والنبوة والمعاد ونحو ذلك ، وينصرون مع ذلك ما ظهر من مذاهب أهل السنة والجماعة كما ينصر ذلك الكلابية والكراميه، والاشعرية ونحوهم فينصرون أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله يرى فى الآخرة وأن أهل القبلة لايكفرون بالذنب ولا يخلدون فى النار وأن النبى ﷺ له شفاعة فى أهل الكبائر وأن فتنة القبر حق وحوض نبينا ﷺ فى الآخرة حق وامثال ذلك من الأقوال التى شاع أنها من أصول أهل السنة والجماعة ، كما ينصرون خلافة الخلفاء الأربعة وفضيلة أبى بكر وعمر ونحو ذلك وكثير من أهل الكلام فى كثير مما ينصره لايكون عارفا بحقيقة دين الإسلام فى ذلك ولا ما جاءت به السنة ولا ما كان عليه السلف فينصر ما ظهر من قولهم بغير المآخذ التى كانت مآخذهم فى الحقيقة بل مآخذ اخر قد تلقاها عن غيرهم من أهل البدع فيقع فى كلام هؤلاء من التناقض والاضطراب والخطأ ماذم به السلف مثل هذا الكلام وأهله .

فإن كلامهم فى ذم مثل هذا الكلام كثير والكلام المذموم هو المخالف للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وكذب فهو مخالف للشرع والعقل « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا » فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن أهل السنة إنهم يستثنون فى الإيمان ورأوا أن هذا لايمكن إلاّ إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه ، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا . فصاروا يحكون هذا عن السلف وهذا القول لم يقل به أحد من السلف ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم لما رأوا أن قولهم لايتوجه إلاّ على هذا الأصل وهم يدعون إن ما نصروه من أصل جهم فى الإيمان هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث ومثل هذا يوجد فى الإيمان كثيرا فى مذاهب السلف التى خالفها بعض النظار وأظهر حجته فى ذلك ولم يعرف حقيقة قول السلف .

فيقول من عرف حجة هؤلاء دون السلف أو من يعظمهم لما يراه من تميزهم عليه هذا-

قول المحققين وقال المحققون ويكون ذلك من الأقوال الباطلة المخالفة للعقل مع الشرع ومن آتاه الله علما وإيمانا علم أنه لايكون عند المتأخرين من التحقيق إلاّ ما هو دون تحقيق السلف لا فى العلم ولا فى العمل ومن كان له خبرة بالنظريات والعقليات وبالعمليات علم أن مذهب الصحابة دائما أرجح من قول من بعدهم . ) ا . هـ .

٧ ـ رد أحمد على من قال ان الايمان هو الإقرار فى كتاب الإيمان ص ٣٣١ ، ٣٥١ . يذكر ابن تيمية رسالة الإمام أحمد إلى أبى عبدالرحيم الجورجانى وكان أبوه مرجئا نقلا عن المروزى الذى ذكر الرسالة من طريقين عن أبى عبدالرحيم وجواب أحمد ، وتتلخص الرسالة والتعليق عليها من ابن تيمية فيما يلى :

١ ـ إن من تأول القرآن على ظاهره بلا دلالة من رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة فهذا تأويل أهل البدع وأن أكثر ما يحذره المتكلم فى الفقه هذين الأصلين ( المجمل والقياس ) فإن أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس .

٢ ـ ويقول أحمد لمن زعم أن الإيمان هو الإقرار : فما تقول فى المعرفة ؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار ، وهل يحتاج أن يكون مصدقا بما عرف ؟ وذلك لأنهم يزعمون أن الإيمان لايكون إلا شيئا واحدا ، لايكون ذا عدد اثنين أو ثلاثة . فإن أقرانه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار أنهما شيئان وأن أقرانه يحتاج إلى التصديق معهما فهذه ثلاثة اشياء ، وإن جحد وقال لايحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيما ويقول أحمد ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الأشياء ولذا لزم التعدد .

٣ ـ وأحمد فى تفريقه بين معرفة القلب والتصديق لاينحو منحى الأشاعرة الذين يفرقون بين معرفة القلب وبين تصديقه القولى الذى يجعل قول القلب ، فهذا أمر ينكره أكثر العقلاء ولكن لفظ التصديق عنده يتضمن القولى والعملى جميعا وذلك لأن وجوب انقياد القلب مع معرفته ظاهر ثابت بدلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة بل ذلك معلوم من الدين بالضرورة ، ومن نازع من الجهمية فى أن انقياد القلب من الإيمان فهو كمن نازع من الكرامية أن معرفة القلب من الإيمان .

٤ ـ وإذا قالوا : إن الإقرار باللسان يتضمن التصديق بالقلب ضرورة فهما شيء واحد ولا تعدد قيل الإقرار غير التصديق القولى من القلب أو اللسان وفيه معنى الالتزام كما قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا

وإنا معكم من الشاهدين » فالميثاق المأخوذ على أنهم يؤمنون به وينصرونه وقد أقروا بهذا وليس هذا الإقرار تصديقا فإن الله تعالى لم يخبرهم بخبر بل أوجب عليهم إذا جاءهم ذلك الرسول أن يؤمنوا به وينصروه فصدقوا بذلك الإقرار والتزموه فهذا هو إقرارهم والإنسان قد يقر للرسول بمعنى إنه يلتزم ما يأمر به من غير معرفة ومن غير تصديق له بأنه رسول لكن لم يقل أحد من المرجئة أن هذا الإقرار يكون إيمانا بل لابد عندهم من الإقرار الخبرى وهو أنه يقر للرسول بأنه رسول اللهم كما يقر المقر بما يقر به من الحقوق ولفظ الإقرار يتناول الإلتزام والتصديق لابد منهما وقد يراد بالإقرار مجرد التصديق بدون إلتزام الطاعة والمرجئة تارة يجعلون هذا هو الإيمان وتارة يجعلون الإيمان التصديق والإلتزام معا هذا هو الإقرار الذى يقوله فقهاء المرجئة أنه إيمان وإلّا لو قال أنا أطيعه ولا أصدق أنه رسول الله ، أو أصدقه ولا إلتزم طاعته لم يكن مسلما ولا مؤمنا عندهم فالتعدد لازم له ولا محيص لهم عنه .

٥ ـ وشبهة نفى التعدد عن الإيمان هى التى دعت فقهاء المرجئة لإخراج العمل من الإيمان الواجب ، والمقصود بالعمل هنا هو أعمال الفروع أى مازاد على التوحيد من عمل وهم لايختلفون مع السلف فى تعريف الإيمان المجمل فهم يثبتون قول القلب وعمله ، والإقرار عندهم خبرى التزامى ويضمون إلى التصديق شرائط التروك لموافقة الشرع ويثبتون الوعد والوعيد بالنسبة لأعمال الفروع فيبقى نزاعهم لفظيا أو أكثره كذلك ولكن أخذ المعتقد من السلف أسلم للبعد عن اللبس وتوخى الدقة الكاملة من ناحية ولسهولة التناول والفهم والوصول إلى الحق من جهة أخرى . ولكن الذى حدث فعلا أن الخطأ اليسير فى اللفظ صار سببا لخطأ جسيم فى العقائد والأعمال وصار ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق والتهوين من الأمر والنهى والوعد والوعيد .

فلهذا عظم القول فى ذم الإرجاء حتى قال إبراهيم النخعى : لفتنتهم ( يعنى المرجئة ) اخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة . وقال الزهرى : ما ابتدعت فى الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء وقال شريك القاضى وذكر المرجئة فقال : هم أخبث قوم حسبك بالرافضة خبثا ولكن المرجئة يكذبون على الله ، وقال سفيان الثورى تركت المرجئة الإسلام ارق من ثوب ، وقال قتادة إنما حدث الإرجاء بعد فتنة فرقة بن الأشعث .

٦ ـ وأما من قال أن الإقرار خبرى ولم يدخل معه شيئا من التروك لصحة الاسم شرعا فهؤلاء يقول لهم أحمد ـ نقلا عن ابن تيمية قال : أحمد ويلزمه أن يقول : هو مؤمن بإقراره وان أقر بالزكاة فى الجملة ولم يجد فى مائتى درهم درهم انه مؤمن[1] فيلزمه أن يقول إذا أقر ثم

(١) يعنى امتنع من قبول الفرائض .

شد الزنار فى وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل الكبائر كلها إلاّ أنه فى ذلك مقر بالله فيلزمه أن يكون عنده مؤمنا وهذه الاشياء من أشنع ما يلزمهم .

يقول ابن تيمية : قلت هذا الذى ذكره الإمام أحمد من أحسن ما احتج الناس به عليهم ، جمع فى ذلك جملا يقول غيره بعضها وهذا الإلزام لامحيد لهم عنه ولهذا لما عرف متلكموهم مثل جهم ومن اتبعه أو وافقه أنه لازم التزموه وقالوا : لو فعل ما فعل من الأقوال الظاهرة لم يكن لذلك كافرا فى الباطن لكن يكون دليلا على الكفر فى الحياة الدنيا فإذا احتج عليهم بنصوص تقتضى أنه يكون كافرا فى الأخرة قالوا فهذه النصوص تدل على أنه فى الباطن ليس معه شىء من معرفة الله فإنها عندهم شىء واحد فخالفوا صريح المعقول وصريح الشرع وهذا القول مع فساده عقلا وشرعا ومع كونه عند التحقيق لايثبت إيمانا فإنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا لاحقيقة له كما قالت الجهمية ومن وافقهم مثل ذلك فى وحدة الرب أنه ذات بلا صفات وقالوا : بأن القرآن مخلوق وأن الله لايرى فى الآخرة وما يقوله من وحدة الكلام وغيره من الصفات[1] فقولهم فى الرب وصفاته وكلامه والإيمان به يرجع إلى تعطيل محض وهذا ما قد وقع فيه طوائف كثيرة من المتأخرين المنتسبين إلى السنة والفقه والحديث ا لمتبعين للأئمة الاربعة المتعصبين للجهمية والمعتزلة بل وللمرجئة أيضا ، لكن لعدم معرفتهم بالحقائق التى نشأت منها البدع يجمعون بين الضدين ولكن من رحمة الله تعالى بعباده المسلمين أن الأئمة الذين لهم فى الأمة لسان صدق الأئمة الأربعة وغيرهم كمالك والثورى والأوزاعى والليث بن سعد وكالشافعى وأحمد وإسحق وأبى عبيد وأبى حنيفة وابى يوسف ومحمد كانوا ينكرون على أهل الكلام من الجهمية قولهم فى القرآن والإيمان وصفات الرب وكانوا متفقين على ما كان عليه السلف من أن الله يرى فى الآخرة وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الإيمان لابد فيه من تصديق القلب واللسان .

فلو شتم الله ورسوله كان كافرا باطنا وظاهرا عندهم كلهم ومن كان موافقا لقول جهم فى الإيمان بسبب انتصار أبى الحسن لقوله فى الإيمان يبقى تارة يقول بقول السلف وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم حتى فى مسألة سب الله ورسوله رأيت طائفة من الحنبليين والشافعيين والمالكيين إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا : إن هذا كفر باطنا وظاهرا . وإذا تكلموا بكلام اولئك قالوا : هذا كفر فى الظاهر وهو فى الباطن يجوز أن يكون مؤمنا تام الإيمان فإن الإيمان عندهم لايتبعض ولهذا لما عرف القاضى عياض هذا من قول بعض

(١) يعنى أنهم دخلوا فى كل هذه الأمور لنفى التعدد فآل بهم ذلك إلى التعطيل فى كل شىء .

أصحابه أنكره ونصر قول مالك وأهل السنة وأحسن فى ذلك وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا فى كتاب « الصارم المسلول على شاتم الرسول » وكذلك تجدهم فى مسائل الإيمان يذكرون أقوال الأئمة والسلف ويبحثون بحثا يناسب قول الجهمية ، لأن البحث أخذوه من كتب أهل الكلام الذين نصروا قول جهم فى مسألة الإيمان ) ا . هـ . الكلام عن الرسالة والتعليق عليها .

٨ ـ يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ : ( . . ولابد أن يكون مع التصديق شىء من حب الله وخشية الله ، وإلا فالتصديق الذى لايكون معه شىء من ذلك ليس إيمانا البتة بل هو كتصديق فرعون واليهود وابليس ، وهذا الذى أنكره السلف على الجهمية قال الحميدى : سمعت وكيعا يقولون إن الإيمان قول وعمل والمرجئة يقولون إن الإيمان المعرفة وفى رواية أخرى عنه وهذا كفر . قال محمد بن عمر الكلابى سمعت وكيعا يقول : الجهمية شر من القدرية وقال وكيع : المرجئة الذين يقولون الإقرار يجزىء من العمل ، ومن قال : هذا فقد هلك ، ومن قال النية تجزىء من العمل فهو كفر ، وهو قول جهم ، وكذلك قال احمد بن حنبل . ) ا . هـ .

٩ ـ يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان حكاية عن أبى بكر الأثرم فى سؤاله لأحمد بن حنبل رضى الله عنهم جميعا يقول أبوبكر الأثرم : ( . . وسمعت أبو عبدالله وقيل له شبابه[1] أى شىء تقول ؟ فقال شبابه كان يدعى الإرجاء قال وحكى عن شبابه قول أخبث من هذه الأقاويل ما سمعت عن أحد بمثله ، قال أبو عبدالله قال شبابه إذا قال فقد عمل بلسانه ثم قال ابوعبدالله هذا قول خبيث ما سمعت أحدا يقول به ولا بلغنى قيل لأبى عبدالله كنت كتبت عن شبابه شيئا فقال : نعم كنت كتبت عنه قديما يسيرا قبل أن نعلم أنه يقول بهذا . قلت لابى عبدالله كتبت عنه يعنى بعد هذا قال : لا ولا حرف ) ا . هـ .

١٠ ـ وأخيرا ننقل تقسيم ابن تيمية للمرجئة : ص ١٦٧ :

( . . والمرجئة ثلاثة أصناف : الذين يقولون الإيمان مجرد مافى القلب ، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما قد ذكر ابوالحسن الأشعرى أقوالهم فى كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا مجمل أقوالهم . ومنهم من لايدخلها كجهم ومن اتبعه كالصالحى وهذا الذى نصره هو وأكثر اصحابه . والقول الثالث : من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لايعرف لأحد قبل الكرامية . والثالث : تصديق القلب

(١) رجل يدعى شبابه ترك أحمد الرواية عنه لدخوله فى الإرجاء يعنى ما رأيك فيه .

وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم ) ا . هـ .

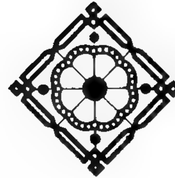
ويقول ص ١٥٤ عمن يحكى عنهم من المرجئة القول الشائع : ( لايضر مع الإيمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة ) يقول ابن تيمية عن هذا : ( لكن ما علمت معينا أحكى عنه هذا القول ، وإنما الناس يحكونه فى الكتب ولايعينون قائله ) .

وعلى هذا تكون فرق المرجئة ثلاثة :

١ ـ فقهاء المرجئة .

٢ ـ جهمية المرجئة : وهؤلاء الذين قصروا التوحيد على الجانب القولى دون الجانب العملى ، وهؤلاء هم الذين تركوا هذا الأثر التاريخى السىء الذى ساعد على اللبس الذى تعانيه أجيالنا المعاصرة منذ أن زحفت العلمانية بغزوها الفكرى على أراضينا وشريعتنا وفكرنا وواقعنا .

٣ ـ مبتدعة المرجئة : وهؤلاء هم الذين يتوقفون فى نفوذ الوعيد فى أهل التوحيد جملة ، ولكن لايعلم أحد نفى الوعيد فهذا يحكى فى الكتب كما يقول ابن تيمية ولا يعلم له قائل معين والأغلب أنه لم يقل به احد .



## الفصل الثاني

# عمومات وإطلاقات وردت فى بعض الأحاديث ربما أوهمت غير المراد منها

* يقول الإمام الشاطبى فى الموافقات جـ٣ المسألة الحادية عشرة ص ٢٧٥ « فصل » : ( وللسنة هنا مدخل لإنها مبينة للكتاب فلا تقع فى التفسير إلا على وفقه وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ فى الحديث ، كما تبين ذلك فى القرآن أيضا . ويقع فى الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات فيأتى فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت بفهم منها غير مايفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات كحديث « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة » أو حديث « ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صادقا من قلبه إلا حرمه الله على النار » وفى المعنى احاديث كثيرة وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين ، فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق وكان ما عارضها مؤ ولا عند هؤلاء ، وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ماقالوه حسبما هو مذكور فى كتبهم وتأولوا هذه الظواهر . ومن جملة ذلك أن طائفة من السلف قالوا : هذه الأحاديث منزّلة على الحالة الاولى للمسلمين وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهى ، ومعلوم أن من مات فى ذلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلا وفعل ماهو محرّم فى الشرع لاحرج عليه لأنه لم يكلف بشىء من ذلك بعد فلم يضيع من أمر إسلامه شيئا كما أن من مات والخمر فى جوفه قبل أن تحرّم فلا حرج عليه ولقوله تعالى «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا» الآية ٩٣ المائدة، وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه فى صلاته إلى بيت المقدس لقوله تعالى «ما كان الله ليضيع إيمانكم» وإلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه وتصريح بأن إعتبار الترتيب فى النزول مقّيد فى فهم الكتاب والسنة) ا. هـ.

* وقال الحافظ المنذرى ( ذهبت طوائف من أساطين أهـل العلم إلى أن مثل هـذه الإطلاقات التى وردت فيمن قال لا إله إلا الله دخل الجنة أو حرّم على النار أو نحو ذلك إنما كان فى إبتداء الإسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد . فلما فرضت الفرائض وحدّت الحدود نسخ ذلك ، والدلائل على هذه كثيـرة متظاهـرة وإلى هذا القـول ذهب الضحاك والزهرى وسفيان الثورى وغيرهـم وقالت طائفة اخرى : لا إحتياج إلى إدعاء النسخ فى ذلك فإن كل ماهو من أركان الدين وفرائض الإسلام هـو من لوازم الإقـرار

بالشهادتين وتمماته فإذا أقرّ ثم إمتنع عن شيء من الفرائض جحدا أو تهاونا على تفصيل الخلاف فيه حكمنا عليه بالكفر وعدم دخول الجنة وذكر المنذرى أقوالا أخرى تتفق كلها على أنّ ظواهر هذه الأحاديث غير مرادة ) . ا . هـ

* ويقول ابن القيم ( .. والأعمال تشفع لصاحبها عند الله وتُذكِّرُ به إذا وقع فى الشدائد ، وفى المسند عنه ﷺ «إن ما تذكرون من جلال الله - من التسبيح والتحميد والتكبير - يتعاطفن حول العرش لهن دوى كدوى النحل يُذَكِّرْنَ بأصحابهن أفلا يُحب أحدكم أن يكون له ما يُذكّر به » ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب ووُهبَت له سيئاته لأجل حسناته ، ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد مالا يغفر لصاحب الشرك لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر الله له ويسامحه مالا يسامح به المشرك ، وكلما كان توحيد العبد أعظم كانت مغفرة الله له أتم ، فمن لقيه لايشرك به شيئا البتّة غفر له ذنوبه كلها كائنة ما كانت ولم يعذّب بها . ولسنا نقول أنه لايدخل النار أحد من أهل التوحيد بل كثير منهم يدخل بذنوبه ويعذب على مقدار جرمه ثم يخرج منها ولا تنافى بين الامرين لمن أحاط علما بما قدمناه ، وأعلم أن أشعة « لا إله إلا الله » تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه فلها نور ، وتفاوت أهلها فى ذلك النور قوة وضعفا - لايحصيه إلا الله تعالى - وكلما أعظم نور هذه الكلمة وأشتد أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته وأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها فسماء إيمانه قد حرست بالنجوم من كل سارق لحسناته فلا ينال منها السارق إلا على غرة وغفلة لابد منها للبشر فإذا أستيقظ وعلم ما سرق منه أستنقذه من سارقه أو حصّل أضعافه بكسبه فهو هكذا أبدا مع لصوص الإنس والجن ليس كمن فتح لهم خزائنه وولى الباب ظهره .

وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بإنه لاخالق إلا الله وإن الله رب كل شيء ومليكه كما كان عُبّاد الاصنام مقرين بذلك وهم مشركون بل التوحيد يتضمن من محبة الله والخضوع له والذلة له وكمال الإنقياد لطاعته وإخلاص العبادة له وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال والمنع والعطاء والحب والبغض مايحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصى والإصرار عليها . ومن عرف هذا عرف قول النبى ﷺ « إن الله حرّم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغى بذلك وجه الله » وقوله « لايدخل النار من قال لا إله إلا الله » وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التى أشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قيلت قبل ورود الأوامر والنواهى واستقرار الشرع وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار وأول بعضهم الدخول بالخلود فقال : المعنى لايدخلها خالدا

ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة .

والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلا لمجرد قول اللسان فقط ، فإن هذا خلاف المعلوم من دين الإسلام فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم وهم تحت الجاحدين لها فى الدرك الأسفل من النار . . فلابد من قول القلب وقول اللسان ، وقول القلب يتضمن من معرفتها والتصديق بها ومعرفة حقيقة ما تضمنته من النفى والإثبات ومعرفة حقيقة الألهية المنفية عن غير الله المختصة به التى يستحيل ثبوتها لغيره وقيام هذا المعنى بالقلب[1] علما ومعرفة ويقينا وحالا[2] ما يوجب تحريم قائلها على النار ، وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب فإنما هو القول التام ، كقوله ﷺ « من قال فى يوم سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه ـ أو غفرت ذنوبه ـ ولو كانت مثل زبد البحر » وليس هذا مرتبا على مجرد قول اللسان ـ نعم من قالها بلسانه غافلا عن مقتضاها ـ معرضا عن تدبرها ولم يواطىء قلبه لسانه ولاعرف قدرها وحقيقتها راجيا مع ذلك ثوابها حطت عنه من خطاياه بحسب مافى قلبه ، فان الأعمال[3] لاتتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل مافى القلوب ، فتكون صورة العملين واحدة وبينهما من التفاضل كما بين السماء والارض والرجلان يكون مقامهما فى الصف واحدا وبين صلاتهما كما بين السماء والأرض . . وتأمل حديث البطاقة ومعلوم أن كل موحّد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار بذنوبه ولكن السر الذى ثقل بطاقة الرجل وطاشت من أجله السجلات لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات انفردت بطاقته بالثقل والرزانة . وتأمل قيام ماقام فى قلب قاتل المائة من حقائق الإيمان التى لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية وحملته وهو فى تلك الحال على أن جعل ينتقل بصدره ويعالج سكرات الموت فهذا أمر آخر وإيمان آخر ولا جرم أنه ألحق بالقرية الصالحة وجعل بين أهلها وقريب من هذا ما قام بقلب البغى مع عدم الآلة وعدم المعين وعدم من ترائيه بعملها فاحرقت انوار هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء فغفر لها ) ا . هـ مدارج السالكين .

* ونقول : إذا كان المراد من القول فى مثل قوله ﷺ « أن الله حرّم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغى بذلك وجه الله » وقوله « لايدخل النار من قال لا إله إلا الله » وما شابه

(١) ، (٢) علما وعملا .

(٣) سماها أعمالا رغم أنها أقوال والقول نوعان كما قال الشاطبى تكليفى وهو عمل وخبرى وهو قول فهذه الاقوال أعمال بهذا الاعتبار وهى أقوال لافتراقها عن الأعمال من حيث أن الأعمال تقتضى أثرها بالضرورة والاقوال لاتستلزم أثرها الا بالقصد وسيأتى الكلام عن هذا الفرق فى الكلام عن الاكراه من كلام لابن القيم فى أعلام الموقعين .

ذلك من الأحاديث هو القول التام - الذى يستلزم أثره - كما اتضح من كلام ابن القيم فلا يمكن أن يؤخذ من دلالتها الحكم بالإسلام لمجرد التلفظ - لأننا لا يمكن أن نجزىء القول فى الحديث إلى قول تام يترتب عليه دخول الجنة وتحريم النار ، ومجرد تلفظ يتحقق به دخول الإسلام[1] وهذا بخلاف قول المرجئة الذين رتبوا على مجرد التلفظ دخول الجنة وتحريم النار فمن باب أولى إذن يترتب عليه دخول الإسلام ( راجع شرح صحيح مسلم للنووى ولا نقول كما قال اصحابنا يجبر على قبول الأحكام . . الخ ) ولنا معها عودة .

*** كل حديث رتب فيه الشارع على قول لا إله إلا الله شيئا من أحكام الدنيا أو الآخرة - جاء له بيان فى رواية أخرى لنفس الحديث أو فى حديث آخر او آيات أو أحاديث أخر تورتب نفس الشىء بالنسبة لنفس الموضوع على التوحيد وانتفاء الشرك .**

**(١) حديث بنى الاسلام على خمس جاء بأربع روايات :**

أ - حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا أبى حدثنا عاصم وهو ابن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمرو عن أبيه قال : قال عبدالله قال رسول الله ﷺ : بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان » . صحيح مسلم .

ب - وعن إبن عمر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت » صحيح مسلم .

ج - حدثنا سهل بن عثمان العسكرى حدثنا يحيى بن زكريا وحدثنا سعد بن طارق قال حدثنى سعد بن عبيده السلمى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : بنى الإسلام على خمس : على أن يعبد الله ويكفر بما دونه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاه وحج البيت وصوم رمضان » .

د - حدثنا محمد بن عبدالله بن نمرة الهمدانى حدثنا أبوخالد يعنى سليمان بن حبان الأحمر عن أبى مالك الاشجعى عن سعد بن عبيده عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : بنى الإسلام على خمسة : على أن يوحد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج » قال رجل الحج وصيام رمضان قال : لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ .

(١) يثبت الاسلام بمجرد التلفظ إذا لم يقترن معه رفض للشرائع أو بقاء على دينه القديم أو مظاهرة للمشركين .

وفى هذه الروايات الأربعة عبر عن نفس الشيء وهو : أن يعبد الله ويكفر بما دونه بشهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يوحد الله ثم أتبعه بباقى الأركان . فمعنى هذا أنه : أن يعبد الله ويكفر بما دونه هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وهو التوحيد ثم هو القاعدة الأولى وماوراءه من صلاة وصيام وحج وزكاة إنما يأتى بعده ويقع على مقتضاه والصلاة والزكاة والصوم والحج كل ذلك من أركان الإسلام لايقوم إلا على قاعدة العبودية لله وحده .

**(٢) حديث جبريل جاء بثلاث روايات :**

أ - حدثنى إسحاق بن جرير عن أبى حيان عن أبى زرعة عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يوما بارزا للناس إذ أتاه رجل يمشى فقال : يارسول الله ما الإيمان ؟ قال : الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر قال : يارسول الله ماالإسلام ؟ قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال : يارسول الله ما الإحسان ؟ قال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » إلى أن قال : هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم . صحيح البخارى .

ب - حدثنى زهير بن حرب حدثنا جرير عن عمارة وهو ابن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ سلونى فهابوه أن يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبته فقال : يارسول الله ما الإسلام ؟ قال لاتشرك بالله شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان قال : صدقت . قال يارسول الله ما الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر وتؤمن بالقدر كله قال صدقت قال يارسول الله ما الإحسان ؟ قال ان تخشى الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال : صدقت » إلى أن قال « هذا جبريل أراد أن تعلموا إذا لم تسألوا » .

ج - وفى صحيح مسلم عن ابن عمر قال حدثنى أبى عمر بن الخطاب قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبى ﷺ فأسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرنى عن الإسلام ؟ فقال الإسلام أن تشهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن إستطعت إليه سبيلا قال صدقت . فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فاخبرنى

عن الإيمان ؟ قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت . قال فأخبرنى عن الإحسان قال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك -إلى أن قال « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » .

**(٣) حديث عبدالقيس**

أ - قال أبوبكر حدثنا غندر عن شعبة وقال الآخران حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبى حمزة قال : كنت أترجم بين يدى ابن عباس وبين الناس فأتته إمرأة تسأله عن نبيذ الجر فقال : إن وفد عبدالقيس أتوا رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ « من الوفد من القوم قالوا : ربيعة قال مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى قال : فقالوا يارسول الله إنا نأتيك من شقة بعيدة وإن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر وإنا لانستطيع ان نأتيك إلا فى شهر حرام فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة قال : فأمرهم بأربع ونهاهم عن اربع قال : أمرهم بالايمان بالله وحده وقال هل تدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمسا من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت . . الخ الحديث » صحيح مسلم .

ب - وفى صحيح مسلم أيضا : حدثنا يحيى بن أيوب حدثنا ابن عليه حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال حدثنا من لقى الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من عبدالقيس قال سعيد وذكر قتادة أبا نضره عن أبى سعيد الخدرى فى حديثه هذا أن ناسا من عبدالقيس قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا يانبى الله إنا حى من ربيعة وبيننا وبينك كفار مضر ولا نقدر عليك إلا فى أشهر الحرم فمرنا بأمر نأمر به من وراءنا وندخل به الجنة إذا نحن أخذنا به فقال رسول الله ﷺ آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطو الخمس من المغنم وأنهاكم عن أربع عن الدباء والحنتم والمزفت والنقير . إلى آخر الحديث .

وفى هذين الحديثين فسر الرسول ﷺ الإيمان بما فسر به الإسلام كما يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان والقرطبى فى تفسيره . وجعل القاعدة فى كليهما هى : انتفاء الشرك ثم أبان عن نوع الشرك وأنه ليس المقصود به الشرك فى الذات ولا فى الصفات أو الأفعال وإنما هو إنتفاء الشرك فى العبادة بقوله « أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » ثم أبان أن ذلك هو تحقيق الشهادتين وذلك بأن يعبد الله وحده ويعبد بما شرع والأربع غير الإيمان : صلاة ، وزكاة ،

وصيام ، وآداء الخمس ، وإنما هى ترجع للإيمان وتقوم عليه . والإيمان هو : إفراد الله بالعبادة .

**(٤) حديث معاذ عند مبعثه إلى اليمن :**

أ - ففى صحيح مسلم : حدثنا أميه بن بسطام العيشى يزيد بن زريع حدثنا روح وهو ابن القاسم عن إسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبدالله بن صبغى عن أبى معبد عن إبن عباس أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال : « إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل فإذا هم عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإذا أطاعوا فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم » .

ب - حدثنى حبان أخبرنا عن عبدالله بن زكريا وإبن إسحق عن يحيى بن عبدالله بن صبغى عن أبى معبد مولى إبن عباس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن «إنك ستأتى قوما من أهل الكتاب فإذا جئتهم فأدعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » .

ج - وفى صحيح البخارى : عن إبن عباس « لما بعث النبى ﷺ معاذا نحو اليمن قال : إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فإخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم فإذا صلوا فأخبرهم أن الله إفترض عليهم زكاة فى أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم » .

**(٥) وفى دعوة الرسول ﷺ لأهل الكتاب :**

يقول ابن القيم : وروينا عن أبى عبدالله الحاكم عن الأصم عن أحمد بن عبدالجبار عن يونس بن بكير عن سلمه بن عبد يوشع عن أبيه عن جده قال يونس وكان نصرانيا فأسلم : أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران « باسم الله إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد : فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد أذنتكم بحرب والسلام » وكذا ورد فى ابن كثير .

ومن كتابه ﷺ إلى النجاشى « وإنى ادعوك إلى الله وحده لاشريك له والموالاة على طاعته وأن تتبعنى وتؤمن بالذى جاءنى فإنى رسول الله وأنى أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل » زاد المعاد ابن القيم .

ومن كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل « أما بعد فإنى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله -إلى قوله اشهدوا بأنا مسلمون » والشاهد أنه لم يدعهم إلى تلفظ وإنما دعاهم إلى عبادة وولاية .

**(٦) حديث : « الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » أخرجه الترمذى ورواه مسلم « والحياء شعبة من الإيمان » .**

* يقول الله عز وجل « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجُنُب والصاحب بالجنْب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لايحب من كان مختالا فخورا » .

* ويقول « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا -إلى قوله ولا تمش فى الارض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا » .

ويقول عز وجل « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن -إلى قوله - وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون » .



* وفى الحديث : فى صحيح مسلم عن ابى هريرة أن إعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله دلنى على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال « تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان » الحديث .

* وجاء فى ابن كثير قال الإمام أحمد حدثنا زكريا ابن عدى بقية عن يحيى بن سعيد عن خالد بن معد أن أباهم السمعى حدثهم عن أبى أيوب قال : قال رسول الله ﷺ « من عبدالله لايشرك به شيئا واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان واجتنب الكبائر فله الجنة أو دخل الجنة » فسأله رجل عن الكبائر فقال : الشرك بالله وقتل النفس المسلمة والفرار من الزحف » .

فإذا إبتدأت الوصايا فى حديث بقول لا إله إلا الله وشملت ما شملت وانتهت باماطة الاذى عن الطريق . إبتدأت وصايا غيرها كثيرة بالتوحيد والنهى عن الشرك : إفراد الله بالعبادة وشملت ما شملت وانتهت بما انتهت به . وقد مر تفسير الايمان بالعبادة ، ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة الممتحنة « حتى تؤمنوا بالله وحده » أى إلى أن توحدوا الله فتعبدوه وحده لاشريك له وتخلعوا ما تعبدون معه من الاوثان والانداد .

(٧) حديث أبى ذر :

أ - قال الإمام أحمد حدثنا عبدالصمد حدثنا حسين بن بريدة أن يحيى بن يعمر حدثه أن أبا الأسود الديلى حدثه أن أبا ذر حدثه أن رسول الله ﷺ قال « ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق ثلاثا ثم قال فى الرابعة رغم أنف أبى ذر » .

ب - قال الإمام أحمد حدثنا أبومعاوية حدثنا الأعشى عن زيد بن وهب عن أبى ذر قال : كنت امشى مع النبى ﷺ فى حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أحد فقال : يا أباذر قلت لبيك يارسول الله قال ما أحب أن لى أحداً ذاك عندى ذهبا أمسى ثالثة وعندى منه دينار إلا دينارا أرصده - يعنى لدين - إلا أن أقول فى عباد الله هكذا وهكذا » . فحثا عن يمينه وعن يساره قال ثم مشينا فقال يا أبا ذر كما أنت حتى آتيك قال فانطلق حتى توارى عنى قال فسمعت لغطا فقلت لعل رسول الله ﷺ عرض له قال فهممت أن اتبعه قال فذكرت قوله ( لا تبرح حتى آتيك ) فانتظرته حتى جاء فذكرت له الذى سمعت فقال ذاك جبريل آتانى فقال من مات من أمتك لايشرك بالله شيئا دخل الجنة » وقد رواه البخارى ومسلم كلاهما

عن قتيبة عن جرير بن عبدالحميد عن عبدالعزيز بن رفيع عن زيد بن وهب عن أبي در قال : خرجت ليلة من الليالى فإذا رسول الله ﷺ يمشى وحده ليس معه إنسان قال فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد ، قال فجعلت أمشى فى ظل القمر ، فالتفت فرآنى فقال من هذا فقلت أبوذر جعلنى الله فداك قال : يا أبا ذر تعال قال فمشيت معه ساعة فقال إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فجعل يبثه عن يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيرا » . . قال فمشيت معه ساعة فقال لى: إجلس هاهنا فأجلسنى فى قاع بين حجارة فقال لى :إجلس هاهنا حتى أرجع إليك قال فانطلق فى الحرة حتى لا أراه فلبث عنى حتى إذا أطال اللبث ثم إنى سمعته وهو مقبل يقول وان زنى وان سرق قال فلما جاء لم أصبر حتى قلت يانبى الله جعلنى الله فداك من تكلم فى جانب الحرة فإنى سمعت أحدا يرجع اليك قال : ذاك جبريل عرض لى من جانب الحرة فقال بشر أمتك أنه من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت ياجبريل وإن سرق وإن زنى قال نعم قلت وان سرق وإن زنى قال نعم وإن سرق وإن زنى وإن شرب الخمر » .

(٨) أحاديث الشفاعة

* وجاء فى أحاديث الشفاعة » يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة ثم قال برة ثم قال ذرة » .

* يقرّه « أن لكل نبى دعوة مستجابة وأنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى فهى نائلة منكم أن شاء الله من مات لايشرك بالله شيئا » .

* وفى الأحاديث الأخرى التى رواها البخارى ومسلم ما يفيد أن من الموحدين من يعذّب فى النار ثم يخرجون منها أفواجا بعد أفواج بشفاعة رسول الله ﷺ والملائكة والمؤمنين ، حتى يخرج منها كل الموحدين ولايبقى إلا من حبسه القرآن « وهذا بنص الحديث ويقول العلماء فى تفسيره : يعنى قوله تعالى «إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فهذا الذى حبسه القرآن وهو من مات على الشرك يخلدّ فيها لايخرج منها لا بشفاعة ولا بغيرها ، أما من مات على التوحيد - لا على مجرد التلفظ - كما وضح وكما سيتضح — فقد نقلنا نقل ابن تيمية رضى الله عنه عن العلماءاتفاقهم على إنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

* وسبق أن قلنا أن للتوحيد مع المعاصى ثلاث حالات :

١ ـ موجب حديث البطاقة لصاحب التوحيد القوى وإن تعاظمت ذنوبه لعوارض الضعف البشرى الطارئة لا عن إعراض واستنامة لتزيين شياطين الإنس والجن .

٢ ـ موجب حديث عتقاء الرحمن أصحاب الخواتيم ، الجهنميين ، وهذا لمن مات على التوحيد ولم يكفّر له التوحيد ذنوبه لنزوله عن الرتبة الاولى أو لعظم الذنوب عنها .

٣ ـ موجب حديث « أن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت فى قلبه نكتة فإذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذى ذكره الله تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون ثم إنهم لصالوا الجحيم » . وقد أورد بن جرير الطبرى هذا الحديث فى تفسير قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » وقال ما معناه أن العبد إذا استسلم للذنوب آلت به إلى الكفر وختم على قلبه حتى يموت عليه وقد نقله عنه ابن كثير ونقلناه عن ابن كثير فيما سبق .

* ولذلك تخوف رسول الله ﷺ من تبشير الناس بهذه البشرى ـ كما جاء فى حديث معاذ وفى حديث أبى هريرة عندما وكزه عمر فخر على إسته ـ من سوء تأويل هذه البشريات فيوردهم العمل وفق تأويلهم الخاطىء إلى الهلكة والموت على الشرك والعياذ بالله . وسوء التأويل هو من جانبين :

أ ـ أحدهما : أن يفهم أن ذلك مترتب على مجرد التلفظ وليس على تحقيق التوحيد وإنتفاء الشرك .

ب ـ فإذا لم يقع سوء التأويل فى الأولى فربما وقع فى الثانية وهى التهوين من شأن المعاصى فقد تتعاظم نتيجة لهذا ـ كما قالت اليهود ـ « لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون » . فإذا تعاظمت :

١ ـ فقد لايكفرها التوحيد ولايقوى على رفعها فيعذب صاحبها فى النار أحقابا طويلة وإن آل أمره فى النهاية إلى الجنة .

٢ ـ او قد تعصف الذنوب بالتوحيد على موجب الحديث الأخير فيموت صاحبها على الشرك .

* ولذلك آثر الرسول ﷺ أن يحدّث بها من يحملها على وجهها الصحيح ، وحدث بها معاذ فى آخر حياته تأثما لمن لايسىء فهمها ولا يحملها على غير وجهها ومعناها الصحيح بعد إستقرار المفاهيم الإسلامية وترسخها .

* ويخطىء تماما من توقف فى نفوذ الوعيد فى أهل التوحيد ، فذلك خلاف الأحاديث

المتواترة ومنها ما روى البخارى : « . . يضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته ولا يتكلم يومئذ أحد إلاّ الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان ؟ قالوا نعم قال فانه مثل شوك السعدان غير إنه لايعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يجردل ثم ينجو حتى إذ أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة ان يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم ويعرفونهم باثار السجود وحرم الله على النار ان تأكل آثار السجود فيخرجون من النار فكل بنى آدم تأكله النار إلا أثر السجود فيخرجون من النار وقد إمتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل . . الخ » الحديث .

* وبقية أحاديث الشفاعة والمغفرة قاطعة بترتيب ذلك على تحقيق التوحيد وانتفاء الشرك الأكبر وإليك طائفة منها .

١ - قال الإمام أحمد : حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا عبدالحميد حدثنا شهر حدثنا ابن تميم أن أباذر حدثه رسول الله ﷺ قال : إن الله يقول : ياعبدى ما عبدتنى ورجوتنى فإنى غافر لك ما كان منك ياعبدى إنك إن لقيتنى بقراب الارض خطايا ثم لقيتنى لاتشرك بى شيئا لقيتك بقرابها مغفرة » .

٢ - قال الحافظ ابوبكر البزار فى مسنده - حدثنا أحمد بن مالك حدثنا زائدة عن أبى الزناد النمرى عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال : « الظلم ثلاثة : فظلم لايغفره الله وظلم يغفره الله وظلم لايترك الله منه شيئا ، فأما الظلم الذى لايغفره الله فالشرك وقال (إن الشرك لظلم عظيم ) وأما الظلم الذى يغفره الله فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم واما الظلم الذى لايتركه الله فظلم العباد بعضهم بعضا حتى يقتص لبعضهم من بعض » .

٣ - وعن جابر رضى الله عنه قال : جاء إعرابى إلى النبى ﷺ فقال : يارسول الله ما الموجبتان ؟ فقال : « من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار » رواه مسلم .

٤ - قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا الحسن بن عمرو بن خلاد الحرانى حدثنا منصور بن إسماعيل القرشى حدثنا موسى بن عبيدة الترمذى أخبرنى عبدالله بن عبيدة عن جابر رضى الله عنه - ابن عبدالله - قال : قال رسول الله ﷺ « ما من نفس تموت لاتشرك بالله شيئا إلا حلت لها المغفرة إن شاء الله عذبها وإن شاء غفر لها (إن الله لايغفر أن يشرك به

ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) ورواه الحافظ أبويعلى فى مسنده من حديث عبيدة عن أخيه عبدالله بن عبيده عن جابر أن النبى ﷺ قال : « لاتزال المغفرة على العبد مالم يقع الحجاب » قيل يانبى الله ما الحجاب ؟ قال الإشراك بالله ـ قال ما من نفس تلقى الله لاتشرك به شيئا إلا حلت لها المغفرة من الله تعالى إن شاء يعذبها وإن شاء يغفر لها » ثم قرأ النبى ﷺ « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

٥ ـ وثبت فى الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال : قلت يارسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » . وقال البيضاوى فى التفسير لقوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » متعلق بأعبدوا على إنه نهى والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغى أن لايشرك به . والند المثل المناوىء . وقال جرير :

أتيماً تجعلون الىّ ندا وما تيمٌ لذى حسب نديد

من ندّ ندودا إذا نفر ، وناددت الرجل خالفته ، خصّ بالمخالف المماثل فى الذات كما خصّ المساوى بالمماثل فى القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادا وما زعموا أنها متساوية فى ذاته ولا صفاته ولا تخالفه فى أفعاله إلا إنهم لما تركوا عبادته لعبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير فتهكّم بهم وشنعّ عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند ( وأنتم تعلمون ) المقصود بها التوبيخ والتثريب لاتقييد لحكم وقصره عليه فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف » ا . هـ . وفى القرطبى فى تفسير قوله تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا » قال ابن عباس والسدّى والأنداد : الرؤساء المتبعون يطيعونهم فى معاصى الله .

٦ ـ وقال ابوجعفر الرازى عن الربيع أخبرنى بحر عن عبدالله بن عمر أنه قال : لما نزلت « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله » الآية قام رجل فقال : الشرك بالله يانبى الله ؟ فكره ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما » رواه ابن جرير وقد رواه ابن مردويه عن طريق ابن عمر » ا . هـ ابن كثير .

٧ ـ قال الإمام أحمد حدثنا أبونعيم حدثنا زكريا عن عطية عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ « من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة » وفى سنن ابن ماجه عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ « من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده وعبادته

لاشريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة مات والله عنه راض » قال أنس وهو دين الله الذى جاءت به الرسل وبلغوه عن ربهم قبل هرج الأحاديث واختلاف الأهواء وتصديق ذلك فى كتاب الله آخر ما نزل يقول الله « فإن تابوا » قال خلعوا الأوثان وعبادتها « وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقال فى اية اخرى « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين » اخرجه عن نصر بن على الجهنى عن أبى أحمد عن أبى جعفر الرازى عن الربيع عن أنس » ا . هـ .

**(٩) حديث معاذ لما كان رديفا لرسول الله ﷺ :**

أ - ما رواه أنس : أن النبى ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل قال : يا معاذ قال لبيك يارسول الله وسعديك ثلاثا . قال « ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار . قال يارسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا قال إذن يتكلوا « وأخبر به معاذ عند موته تأثما »(١)

ب - والرواية الأخرى أشهر : ففى الصحيح عن معاذ بن جبل قال : كنت ردف رسول الله ﷺ على حمار يقال له عفير قال : فقال يا معاذ تدرى ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قلت : الله ورسوله أعلم قال : حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله عز وجل أن لايعذب من لايشرك به شيئا قال : قلت يارسول الله أفلا أبشر الناس قال لاتبشرهم فيتكلوا » .

* وقد يقول قائل : إذا لم يكن هذا الحديث وحديث أبى هريرة على ظاهرهما فلماذا فهم منها معاذ وأبوهريرة معنى البشرى للناس ؟ ونقول : أن أحدا لم يقل إنه ليس فى هذه الأحاديث بشرى بل فيها بشرى عظيمة والحمد لله لايضيق بها إلا صدر حرورى فإن الأعمال تشفع لصاحبها عند الله وأشعة التوحيد تحرق وتبدد ضباب الذنوب التى لايمكن أن يخلو منها إنسان لما يعتريه من غفلة وضعف ينفذ منه الشيطان إليه على حين غفلة وإذا كان

(١) يقول الشاطبى فى الإعتصام جـ ٢ ص ١٤ ( وترجم على ذلك البخارى فقال « باب من خص » بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لايفهموا » ثم أسند عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال : ( حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله ) ثم ذكر حديث معاذ الذى أخبر به عند موته تأثما وإنما لم يذكره إلا عند موته لأن النبى لم يأذن له فى ذلك لما خشى من تنزيله غير منزلته وعلمه معاذ لأنه من أهله ا . هـ . البخارى . وفى مسلم مرفوعا عن ابن مسعود رضى الله عنه قال ( ما أنت بمحدث قوما حديثا لاتبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ) وقال ابن وهب وذلك أن يتأولوه ويحملوه على غير وجهه . ا . هـ

نور التوحيد ـ توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ـ يحرق من الذنوب بقدر قوة شعاعه وضعفه مما يتفاوت فيه الناس تفاوتا عظيما فندعو الله أن يجعلنا من الراسخين فى التوحيد وأن يغفر لنا من الذنوب ما يتفضل به علينا بواسع تقبله وعظيم إحسانه . فبشرى لمن أنزل هذه الأحاديث وغيرها على وجهها الصحيح وفهم منها ما فهمه السلف عليهم الرضوان على حسب ماجاء فى أقوالهم بصدد تفسيرها ، أما من لم ينزّلها على وجهها الصحيح واتكل على ظاهرها فإن هذا بغير شك يورده موارد الهلكه على النحو الذى بيّناه قبل ذلك ، ولذلك حدّث بها رسول الله ﷺ من يستطيع أن يعيها وينزلها على وجهها الصحيح ، وتخوف من تحديث عامة الناس بها حتى لايسيئوا تأويلها .

ويقول الشاطبى فى هذا المعنى عن هذا الحديث أو هذين الحديثين وغيرهما فى فصل عما ينشر ومالا ينشر من العلم : ( . . وقد جاء فى هذا الحديث عن على ـ كرم الله وجهه « حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله » وفى الصحيح عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال : يا معاذ تدرى ما حق الله على العباد وحق العباد على الله ؟ الحديث إلى أن قال : قلت يارسول الله أفلا أبشر الناس قال لاتبشرهم فيتكلوا » وفى حديث آخر عن معاذ فى مثله قال : يارسول الله أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا ؟ قال : إذا يتكلوا « قال أنس فأخبر بها معاذ عند موته تأثما . ونحو من هذا مع عمر بن الخطاب مع أبى هريرة أنظره فى كتاب مسلم والبخارى فإنه قال فيه عمر « يارسول الله بابى أنت وأمى أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقى يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة ؟ قال نعم قال فلا تفعل فإنى اخشى أن يتكل الناس فخلهم يعملون فقال رسول الله ﷺ « فخلهم » .

* وفى حديث ابن عباس عن عبدالرحمن بن عوف قال : لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجل فقال : أن فلانا يقول لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانا فقال عمر لأقو من العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون يغصبونهم قلت لاتفعل فإن الموسم يجمع رعاع الناس ويغلبون على مجلسك فأخاف أن لاينزلوها على وجهها فيطيّروا بها كل مطير وامهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة فتخلص بأصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار ويحفظوا مقالتك وينزلوها على وجهها فقال : والله لأقومن فى أول مقام أقومه بالمدينة ) .

* ومن هذا الباب(١) خرّج أبوداود عن عمر بن أبي قرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر أشياء قالها رسول الله ﷺ لأناس من أصحابه في الغضب فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان : حذيفة أعلم بما يقول فيرجعون إلى حذيفة فيقولون له : قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدقك ولا كذبك فأتى حذيفة سلمان وهو في مقيله فقال : ياسلمان ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ فقال : إن رسول الله ﷺ يغضب فيقول لناس من أصحابه ويرضى فيقول في الرضا لناس من أصحابه . اما تنتهي حتى تورّث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال وحتى توقع اختلافا وفرقة ؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ خطب فقال : «أيما رجل من أمتي سببته سبة أو لعنته لعنة في غضبي فإنما أنا من ولد آدم أغضب كما يغضبون وإنما بعثني رحمة للعالمين فاجعلها عليهم صلاة يوم القيامة»(١) فوالله لتنتهين أو لأكتبن إلى عمر » ا . هـ الموافقات .

(١٠) نصوص وأحاديث عصمة الدم والمال بالإسلام :

١ ـ يقول ربنا عز وجل « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » ويقول « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » . يقول القرطبي في التفسير : تابوا : تركوا الشرك « وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة » والتزموا الشرائع .

٢ ـ « أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » .

٣ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » مسلم .

٤ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » متفق عليه .

٥ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا

(١) وردت أحاديث في الرواية عنه ﷺ في الغضب والرضا وهو لاشك معصوم في كل أحواله ولكن يفرق بين ما يجرى مجرى التقرير والحكم الشرعي وبين مايجرى مجرى التخاطب العادى الذي هو من قضايا الأعيان التي لاتعطى لمجردها حكما شرعيا وعلى هذا يفهم قول سلمان » والله اعلم .

شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلوا صلاتنا فقد حرمت علينا دماؤ هم وأموالهم إلا بحقها لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم » رواه أحمد والبخارى .

٦ ـ « من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرّم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » رواه مسلم .

٧ ـ « من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » مسلم .

٨ ـ « بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده لاشريك له وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى ومن تشبه بقوم فهو منهم » .

٩ ـ وفى حديث المغيرة بن شعبة فى غزو فارس كما جاء فى البخارى « فأمرنا نبينا رسول الله ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية . . » البخارى جـ ٤ من حديث طويل .

١٠ ـ جاء فى صحيح البخارى جـ ٩ ( وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الامناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بإسهلها فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره إقتداء بالنبى ﷺ . ورأى أبوبكر قتال ما نعى الزكاه فقال عمر كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » فقال أبوبكر والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ثم تابعه عمر فلم يلتفت أبوبكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ فى الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه قال النبى ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » الخ الحديث .

١١ ـ فى البخارى جـ ٥ ( السير ) عن جرير البجلى قال : قال لى رسول الله ﷺ « ألا تريحنى من ذى الخلصة فقلت بلى فانطلقت فى خمسين ومائة فارس من أحمس وكانوا أصحاب خيل وكنت لا أثبت على الخيل فذكرت ذلك للنبى ﷺ فضرب يده على صدرى حتى رأيت اثر يده فى صدرى وقال « اللهم ثبته وأجعله هاديًا مهديا » قال : فما وقعت عن فرس بعد قال : وكان ذو الخلصة بيتاً باليمن لخثعم وبجيله،فيه نصب تعبد يقال له الكعبة قال : فأتاها فحرقها بالنار وكسرها قال ولما قدم جرير اليمن كان بها رجل يستقسم بالأزلام فقيل له أن رسول رسول الله ﷺ هاهنا فإن قدر عليك ضرب عنقك فبينا هو يضرب بها إذ وقف

عليه جرير قال : لتكسرنها ولتشهدن أن لا إله إلا الله أو لأضربن عنقك قال فكسرها وشهد ثم بعث جرير رجلا من أحمس يكنى أبا أرطأة إلى النبى ﷺ يبشره بذلك فلما أتى النبى ﷺ قال : يارسول الله والذى بعثك بالحق ما جئت حتى تركتها كأنها جمل أجرب : فبرّك رسول الله ﷺ على خيل أحمس ورجالها خمس مرات » .

١٢ ـ وكتب رسول الله ﷺ إلى هرقل والمقوقس وإلى أهل نجران « . . فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب والسلام » وإلى هرقل والمقوقس « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » .

ويقول القرطبى فى تفسيرها « ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » أى لانتبعه فى تحليل شىء أو تحريمه إلا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربهم فى قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحله الله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذى لا يستند إلى دليل شرعى ورد على الروافض الذين يقولون بوجوب قبول قول الإمام دون أية إبانة مستند شرعى وأنه يحل ما حرمه الله من غير أن يبين مستندا من الشريعة « فإن تولوا » أى أعرضوا عما دعوا اليه « فقولوا اشهدوا بانا مسلمون » أى متصفون بدين الإسلام منقادون لأحكامه معترفون بما لله علينا فى ذلك من المنن والإنعام ولا نقبل من الرهبان شيئا بتحريمهم علينا مالم يحرمه الله علينا فنكون قد اتخذناهم أربابا).

ويقول القرطبى فى تفسير معنى العبادة فى كل ما ذكرناه من نصوص فى تفسير سورة البقرة «اعبدوا ربكم» أمر بالعبادة له. والعبادة هنا عبارة عن توحيده والتزام شرائع دينه .

هذا من ناحية نقل الخبر ، تعبر مجموع النصوص على أن عصمة الدم والمال بالإسلام تترتب على :

١ ) التلفظ بالشهادتين . ٢ ) ترك الشرك . ٣ ) التزام الشرائع .

ثم نجمع بين نقل الخبر ونقل العمل ليقترن المبين ببيانه ونصل ما أمر الله به أن يوصل ولا ندخل التشابه على مالا تشابه فيه .

* **نقل العمل :**

١ ـ روى النسائى عن صفوان بن عسال قال : قال يهودى لصاحبه إذهب بنا إلى هذا النبى فقال له صاحبه لاتقل نبى لو سمعك فان له أربعة أعين فأتيا رسول الله ﷺ وسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهم « لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببرىء الى سلطان ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا يوم الزحف وعليكم خاصةً يهود ألاّ تعـدوا فى السبت » فقبّلوا يديـه ورجليه وقالوا : نشهد إنك نبى قال : فما يمنعكم أن تتبعونى قالوا أن داود دعا ألا يزال فى ذريته نبى وإنا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا يهود » أخرجه التـرمذى وقـال حديث حسن صحيح ـ ابن كثير ـ .

٢ ـ يقول ابن القيم فى زاد المعاد ص ٣٨ فى قدوم وفد نجران ( فلما وجهوا إلى رسول الله ﷺ من نجران جلس ( حبرهم ) أبوحارثة على بغلة له موجها إلى رسول الله ﷺ وإلى جنبه أخ له يقال له كرز بن علقمة يسايره إذ عثرت بغلة أبى حارثة فقال له كرز تعس الأ بعد يريد رسول الله ﷺ فقال له أبوحارثة بل أنت تعست فقال ولم يا أخى فقال : والله إنه النبى الأمى الذى كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك من إتباعه وأنت تعلم هذا ؟ فقال ما صنع بنا هؤلاء القوم شرفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبوا إلا خلافه ولو فعلت نزعوا منا كل ما ترى . فاضمر عليها منه أخوه كرز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك » .

يقول ابن القيم ص ٤٢ من زاد المعاد ( وفيها أن اقرار الكاهن الكتابى لرسول الله ﷺ بأنه نبى لايدخله فى الإسلام مالم يلتزم طاعته ومتابعته فإذا تمسك بدينه بعد هذا الإقرار لايكون ردة منه ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل فلما أجابهما قالا نشهد انك نبى قال « فما يمنعكما من اتباعى » قالا : نخاف أن تقتلنا اليهود ولم يلزمهما بذلك الاسلام ونظير ذلك شهادة عمه أبى طالب بأنه صادق وأن دينه من خير أديان البرية دينا ولم تدخله هذه الشهادة فى الإسلام . ومن تأمل مافى السير والأخبار الثابتة من شهادة كثيرمن أهل الكتاب والمشركين له ﷺ بالرسالة وإنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة فى الإسلام علم ان الإسلام أمر وراء ذلك وإنه : ليس هو المعرفة فقط ولا المعرفة والإقرار فقط بل المعرفة والإقرار والإنقياد والتزام طاعته ودينه ظاهراً وباطنا .

٣ ـ يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم . وإن

يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم » . قال ابن العربي : لما أُسر من أَسر من المشركين تكلم قوم منهم بالإسلام ولم يمضوا فيه عزيمة ولا اعترفوا به إعترافا جازما ويشبه أنهم أرادوا أن يقربوا من المسلمين ولا يبعدوا عن المشركين ـ قال علماؤ نا : إذا تكلم الكافر بالإيمان فى قلبه وبلسانه ولم يمض فيه عزيمة لم يكن مؤمنا وإذا وجد ذلك من المؤمن كان كافراً إلا ما كان من الوسوسة التى لايقدر على دفعها فإن الله قد عفا عنها واسقطها . ) .

٤ ـ وفى تفسير ابن كثير ص ٣٢٧ جـ ٢ ( قال يونس بن بكير عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن رومان عن عروة عن الزهرى عن جماعة سماهم قالوا : بعثت قريش إلى رسول الله ﷺ فى فداء أسراهم ففدى كل قوم أسيرهم بما رضوا . وقال العباس يارسول الله قد كنت مسلما فقال رسول الله ﷺ الله اعلم باسلامك فإن يكن كما تقول فإن الله يجزيك وأما ظاهرك فقد كان علينا فإفتد نفسك وابنى أخيك نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب وعقيل بن عبدالمطلب وحليفك عتبة بن عمرو اخى بنى الحارث بن فهر « قال : ماذاك عندى يارسول الله قال « فأين المال الذى دفنته أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إن أُصبت فى سفرى هذا فهذا المال الذى دفنته لبنى الفضل وعبدالله وقثم » قال والله يارسول الله إنى لأعلم أنك رسول الله إن هذا الشىء ما علمه أحد غيرى وغير أم الفضل فأحسب لى يارسول الله ما أصبتم منى عشرين أوقية من مال كان معى فقال رسول الله ﷺ لا ذاك شىء أعطانا الله تعالى منك ففدى نفسه وابنى أخيه وحليفه فأنزل الله عز وجل ( يا أيها النبى قل لمن فى ايديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أُخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم » . . يقول ابن كثير : « ويغفر لكم » الشرك الذى كنتم عليه . . وفى روايات مختلفة عن العباس أن الآية نزلت فيه حين ذكر للرسول ﷺ إسلامه وأن يحاسبه بالعشرين أوقية التى أخذت منه فأبى رسول الله ﷺ ذلك .

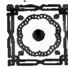
وقال السدى لما أُسر العباس وعقيل ونوفل قال رسول الله ﷺ للعباس إفد نفسك وابن اخيك فقال يارسول الله ألم نصلِّ إلى قبلتك ونشهد شهادتك قال يا عباس لقد خاصمتم فخصمتم ثم تلا عليه « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » الآية .

٥ ـ ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « فما لكم فى المنافقين فئتين » :

( قال العوفى عن ابن عباس : نزلت فى قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام وكانوا

يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة قالت فئة من المؤمنين : أركبوا إلى الجبناء فأقتلوهم فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت أخرى من المؤمنين سبحان الله ـ أو كما قالوا ـ أتقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم بـه من أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم نستحل دماءهم وأموالهم ـ فكانوا كذلك فئتين والرسول عندهم لاينهى واحداً من الفريقين عن شىء فنزلت « فما لكم فى المنافقين فئتين » الآية . رواه ابن أبى حاتم . وقد روى عن أبى سلمة بن عبدالرحمن وعكرمة ومجاهد والضحاك وغيـرهم قريب من هذا . يقول الرسول ﷺ عن هذه الآية « إنها طيبة وإنها تنفى الخبث كما ينفى الكير خبث الحديد » ابن كثير .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكـة ظالمى أنفسهم » : ( وقال ابن أبى حاتم حدثنا أحمد بن منصور الرمادى حدثنا أبوأحمد يعنى الزبيدى حدثنا محمد بن شريك المكى حدثنا عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام فأخرجهم المشركون يوم بدر فأصيب بعضهم قال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين واكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » الآية قال : فكتب إلى من بقى من المسلمين بهذه الآية لاعذر لهم . قال فخرجوا فلقحهم المشركون فأعطوهم التقيـة فنزلت هـذه الآية « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله » الآية .[1] .



(١) فى لباب النقول ان رسول الله ﷺ أخبر ايضا من بقى منهم فى مكة بآية العنكبوت فخرج قوم وأصروا على الهجرة وهاجروا رغم ممانعة المشركين فأنزل الله عز وجل فيهم « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » سورة النحل .

ويقول القرطبى في تفسير قوله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » : ( قال ابن عباس هم قوم بمكة آمنوا وتركوا الهجرة قال الضحاك وقالوا إن يظهر محمد ﷺ ـ فقد عرفنا ـ وإن ظهر قومنا فهو أحب إلينا . فصار المسلمون فيهم فئتين قوم يتولونهم وقوم يتبرءون منهم ـ فقال الله عز وجل « فما لكم في المنافقين فئتين » وذكر أبو سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه أنها نزلت في قوم جاءوا إلى المدينة وأظهروا الإسلام فأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا فخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا مالكم رجعتم ؟ قالوا : أصابنا وباء المدينة فاجتويناها ( كرهنا المقام بها ) فقالوا مالكم في رسول الله ﷺ أسوة فقال بعضهم نافقوا وقال بعضهم لم ينافقوا هم مسلمون فأنزل الله عز وجل « فما لكم في المنافقين فئتين » حتى جاءوا المدينه يزعمون أنهم مهاجرون ثم إرتدوا بعد ذلك فاستأذنوا رسول الله ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها فاختلف فيهم المؤمنون فقائل يقول هم منافقون ، وقائل يقول هم مؤمنون فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم ، قلت وهذان القولان يعضدهما سياق آخر الآية في قوله تعالى « حتى يهاجروا » ) ا. هـ القرطبى .

وقد ذكر القرطبى ذلك لما رواه البخارى أنها نزلت فيمن تخلف من المنافقين يوم أحد .

ويقول النسفى في تفسير نفس الآيات : ( « فما لكم » مبتدأ وخبر « في المنافقين فئتين » أى مالكم إختلفتم في شأن قوم نافقوا نفاقا ظاهرا وتفرقتم فيهم فريقين ولم تقطعوا القول بكفرهم وذلك أن قوما من المنافقين استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فقال بعضهم هم كفار وقال بعضهم هم مسلمون « والله أركسهم » ردهم إلى حكم الكفار فردوهم أيضا ولا تختلفوا في كفرهم « أتريدون أن تهدوا من أضل الله » أو تريدون أن تسموهم مهتدين وقد أظهر الله ضلالهم فيكون تعييرا لمن سماهم مهتدين « ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء » أى ودوا لو تكفرون كفراً مثل كفرهم أى مستوين أنتم وهم في الكفر « فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله » فلا توالهم حتى يؤمنوا لأن الهجرة في سبيل الله بالإسلام « فإن تولوا » عن الإيمان « فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم » كما كان حكم سائر المشركين ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً » وإن بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم «إلا الذين يصلون الى قوم » أى منتهون إليهم ويتصلون بهم ـ والاستثناء من قوله ( فخذوهم واقتلوهم ) دون الموالاة أى إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم ـ أى إلا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلوكم « والقوا إليكم السلم » أى الانقياد والإستسلام ) .

ويقول ابن كثير : نسخ هذا آية السيف ببراءة .

٦ ـ وفي شأن هرقل : ـ

أ ـ فقد روى أبو حاتم وابن حبان في صحيحه عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ « من ينطلق بصحيفتى هذه إلى قيصر وله الجنة » فقال رجل من القوم وإن لم يقبل ؟ قال « وإن لم يقبل » فوافق قيصر وهو يأتى بيت المقدس فرمى بالكتاب على البساط وتنحى فنادى قيصر من صاحب الكتاب فهو آمن قال : أنا قال فإذا قدمت فأتنى فلما قدم أتاه فأمر قيصر بأبواب قصره فغلقت ثم أمر مناديا ينادى ألا إن قيصر اتبع محمداً وترك النصرانية فأقبل جنده وقد تسلحوا فقال لرسول رسول الله ﷺ قد ترى أنى خائف على مملكتى ثم أمر مناديه ينادى ألا إن قيصر قد رضى عنكم وكتب إلى رسول الله ﷺ : أنى مسلم وبعث إليه بدنانير فقال رسول الله ﷺ « كذب عدو الله ليس بمسلم وهو على النصرانية » ) ا . هـ .

ب ـ وقد جاء عن قيصر هذا في حديث طويل للبخارى عن مقابلة أبي سفيان له بعد حوار طويل : يقول قيصر في هذا الحديث لأبى سفيان عن رسول الله ﷺ ( إن يك ماتقول حقا فإنه نبى وقد كنت أعلم أنه خارج ولم أك أظنه منكم ولو أنى أعلم أنى أخلص إليه لأحببت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه ، وليبلغن ملكه تحت قدمى ـ ويستمر الحديث إلى قول البخارى ـ قال الزهرى : فدعا هرقل عظماء الروم فجمعهم في دار له فقال : يامعشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد آخر الأبد وأن يثبت ملككم ـ قال : فحاصوا حيص حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد غلقت فقال : على بهم فدعا بهم فقال : إنى إنما إختبرت شدتكم على دينكم فقد رأيت فيكم الذي أحببت فسجدوا له ورضوا عنه ) .

٧ ـ وجاء عنه أيضا في زاد المعاد في قصة وفود عمرو بن العاص بكتاب رسول الله ﷺ على عبد وجيفر بنى الجلندى : ص٦٢ جـ٣ : ( قال عبد بن الجلندى لعمرو بن العاص وما تدعو إليه قلت : أدعوك إلى الله وحده لاشريك له وتخلع ماعبد من دونه وتشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ياعمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك فإن لنا فيه قدوة قلت مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ووددت أنه كان أسلم وصدق به وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هدانى الله للإسلام . قال فمتى تبعته قلت قريبا فسألنى أين كان إسلامك قلت عند النجاشى وأخبرته أن النجاشي قد أسلم قال فكيف صنع قومه بملكه فقلت أقروه واتبعوه قال والأساقفة والرهبان تبعوه قلت نعم قال أنظر ياعمرو ماتقول ، أنه ليس من خصلة فى

الرجل أفضح له من الكذب قلت ماكذبت وما نستحله في ديننا ثم قال : ما أرى هرقل علم بإسلام النجاشى قلت بلى قال : بأى شى علمت ذلك قلت كان النجاشى يخرج له خراجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال لا والله لو سألنى درهما واحدا ما أعطيته فبلغ هرقل قوله فقال له النيّاق أخوه أتدع عبدك لايخرج لك خرجا ويدين بدين غيرك دينا محدثا قال هرقل : رجل رغب في دين فاختاره لنفسه ما أصنع به والله لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع . قال : أنظر ماتقول ياعمرو قال والله صدقتك . . . ) الخ .

* ويقول الإمام الشافعى في كتاب الأم جـ٦ ص١٥٨ ـ ١٥٩ تفريع على المرتد . ( قال الشافعى : والإقرار بالإيمان وجهان : فمن كان من أهل الأوثان ومن لادين له يدعى أنه دين نبوة وكتاب فإذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فقد أقر بالإيمان ومتى رجع عنه قتل ومن كان على دين اليهودية والنصرانية فهؤلاء يدعون دين موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما وقد بدلوا منه وقد أخذ عليهم فيهما الإيمان بمحمد ﷺ فكفروا بترك الإيمان به وإتباع دينه مع ماكفروا به من الكذب على الله قبله . فقد قيل لى أن فيهم من هو مقيم على دينه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ويقول لم يبعث إلينا فإن كان فيهم أحد هكذا فقال أحد منهم : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله لم يكن هذا مستكمل الإقرار بالإيمان حتى يقول وأن دين محمد حق أو فرض وأبرأ مما خالف دين محمد ﷺ أو خالف دين الإسلام فإذا قال هذا فقد استكمل الإقرار بالإيمان فإن رجع عنه أستتيب فإن تاب وإلا قتل . وإن كان طائفة تعرف أن لاتقر بنبوة محمد ﷺ إلا عند الإسلام أو تزعم أن من أقر بنبوته لزمه الإسلام فشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فقد استكملوا الإقرار بالإيمان فإن رجعوا عنه استتيبوا وإلا قتلوا ) ا. هـ .

* ويقول الشوكانى في نيل الأوطار : ـ

( . . ولفظ البخارى « من شهد أن لا إله إلا الله » واستقبل (١) قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ماللسملم وعليه ما على المسلم « فهذه الأحاديث ونحوها تدل على أن الرجل لايكون مسلما إلا إذا فعل جميع الأمور المذكورة فيها . والأحاديث الأولى تدل على أن الإنسان يصير مسلما بمجرد النطق بالشهادتين قال الحافظ في الفتح عند الحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » في باب قتل من أبى قبول الفرائض من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين مالفظه ( وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير لمجرد ذلك مسلما ؟ الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فإن شهد

(١) المقصود الإلتزام بها وبغيرها جملة ، وعلى الغيب وليست مقصودة بعينها لذاتها وأنما التأكيد على معنى الإلتزام بما -قبله مما يلتزم به ، وهى ليست واحدة فى كل النصوص التى ترتب عصمة الدم والمال بالإسلام على ماذكر قبلها .

بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه وإلى ذلك الاشارة بالإستثناء بقوله « إلا بحق الإسلام » قال البغوى الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فإذا قال لا إله إلا الله حكم بإسلامه ثم يجبر على قبول الأحكام ويبرأ من كل دين خالف الإسلام ، وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فإنه لايحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله ، فإذا كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلابد أن يقول إلى جميع الخلق فإن كان كفره بجحود واجب أو إستباحة محرم فيحتاج إلى أن يرجع عن اعتقاده ) قال الحافظ ومقتضى قوله يجبر أنه إذا لم يلتزم يجرى عليه أحكام المرتد وبه صرح القفال وإستدل بحديث الباب ) .

** بالجمع يتبين أنه : -

١ - يحكم بالإسلام لمجرد التلفظ مالم يقترن مع تلفظه مايدل على بقائه على الشرك أو مظاهرة المشركين أو إمتناعه عن قبول الحكم ويفترض فيه ترك الشرك والتزام الشرائع .

٢ - إن اقترن مع التلفظ مايدل دلالة قطعية على الشرك أو رفض الشرائع أو مظاهرة المشركين فلا عبرة بأقوال كذبتها الأفعال فلا يحكم بالإسلام مع هذه الحال .

٣ - إذا وجد لوث يدخل شبهة على إرادته لمدلول الشهادتين أو كان في تلفظه مايشكل فلا بد من التبين لموضع اللوث .

والمسألة مسألة دلالة فقد تكفى الشهادتان وقد لاتكفيان في حق أقوام معينين وقد يقوم مقامها مافي معناها وقد يكفى ماهو دونها[1] من التلفظ والعبرة هى بالدلالة على تحقق التوحيد واستيفاء الحد وإرادة الإسلام وإذا كان الإسلام بغير صيغة الشهادتين كأسلمت يجبر مع الأحكام على التلفظ فإن أبى كان كمن أبى قبول الفرائض بعد إسلامه .

٤ - ومع ماذكر عن الشوكانى والحافظ في الفتح وما قاله البغوى يفهم معنى الأحاديث التى وردت في تفسير أية النساء « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا » وإن النهى إنما هو عن القتل والأمر بالتبين لموضع الأشكال وقد جاءت هذه الآيات بعد آيات « فما لكم في المنافقين فئتين » والتى حكمت بكفر من ظاهر المشركين ووجوب قتاله مع تلفظه بالشهادتين .

(١) كأسلمت وقالوا عن العجم لو قالوا مترس لكفتهم .

٥ ـ ويقول القرطبي في تفسير قوله تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام » : السَّلَم والسُّلم والسلام واحد وقد قرئ بها كلها والسَّلم هنا أشبه لمعنى الإنقيَاد والتسليم كما قال عز وجل « فألقوا السلم ماكنا نعمل من سوء » فالسلم : الإستسلام والانقياد أى لاتقولوا لمن ألقى بيده واستسلم لكم وأظهر لكم دعوته لست مؤمنا وقيل السلام : قوله السلام عليكم وهو راجع إلى الأول لأن سلامه بتحية الإسلام مؤذن بطاعته وانقياده ويحتمل أن يراد به الإنحياز والترك قال الأخفش يقال فلان سلام : إذا كان لايخالط أحدا ) ا. هـ .

٦ ـ وهذا في الظاهر والله يطلع على[1] السرائر ولم نؤمر بالشق عن البطون . يقول ربنا عز وجل « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير » يقول النسفى « فان انتهوا » عن الكفر ) ا. هـ . وفى تفسير الطبرى لآية النساء « ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا » يقول جل ثناءه « يا أيها الذين صدّقوا الله وصدّقوا رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ، إذا ضربتم فى سبيل الله ، يقول سرتم سيراً لله فى جهاد أعدائكم « فتبينوا » فتأنوا فى قتل من أشكل عليكم أمره ، فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولاكفره ولاتعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولاتقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقيناً حربا لكم ولله ولرسوله، ولاتقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهراً أنه من أهل ملتكم ودعوتكم لست مؤمنا إلى أن يقول فى تفسيره «فتبينوا» يقول فلا تعجلوا بقتل من أردتم قتله ممن التبس عليكم أمر إسلامه، فلعل الله أن يكون قد من عليه بالإسلام بمثل الذى من به عليكم.

* وقد مرّ مانقلناه عن حكم المنافقين ونعيد الإشارة هنا باختصار : ـ

المنافقون من حيث المعرفة بحالهم ثلاثة أنواع : ـ

١ ـ مردوا على النفاق قال تعالى عنهم « لاتعلمهم نحن نعلمهم » .

٢ ـ وآخرون عرفهم بسيماهم « فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول » .

٣ ـ وطائفة عرّفها الله لرسوله بأعيانهم .

* ومن حيث أحكامهم : ـ

(١) ظلال القرآن من تفسير الآية .

١ ـ من لم تقم عليه بينة : لإتخاذهم أيمانهم جنّة رغم تكرر أفعالهم ومع علمه ﷺ بأعيانهم ويواطن أحوالهم لجريان الحكم على الظاهر ولأن الإخبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهى الشرعية ، وذلك كما جاء في شأن المتلاعنين عندما جاءت به المرأة على الصفة المكروهة وقوله ﷺ « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فدل على أن الأيمان هى المانعة ، وإمتناعه مما همّ به يدل على أن ما تفرّس به لاحكم له حين شرعية الأيمان ولو ثبت بالبينة أو بالإقرار بعد الأيمان ، ماقال الزوج ـ لم تكن الأيمان دارئة للحد عنها . الموافقات .

٢ ـ من قامت عليه بينة : فاستحق صفة الكفر دون القتل لإعتبار المآلات حتى(١) لايقال أن محمدا إستنصر بقوم حتى إذا ظهر بهم جعل يقتل فيهم فلما كانت مفسدة قتلهم أعظم من مفسدة تركهم تركوا ، وثمة مآل آخر نبه عليه حديث المصطفى ﷺ لعمر بن الخطاب عندما قال له عن ابن أُبَيِّ ما معناه : لو قتلته يوم أُشرت علي لو رمت له أنوف لو أمرتهم اليوم بقتله قتلوه . وذلك عندما إفتضح أمره وظهر العذر فيه وذلك راجع للسبب الأول فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل لمجرد أمر غيبّى ربما شوش على الخواطر وران على الظواهر وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ( ابن كثير سورة المنافقين ) ـ الموافقات ـ ومن لم يتحقق فيه هذه العلة قطع الشرع بقتله كما جاء في منافقى الأعراب « فما لكم من المنافقين فئتين » .

٣ ـ على أن الصفح والعفو إنما كان في أول الأمر وبهذا إحتج من لم يقبل توبة الزنديق على غيره ثم نسخ كما نسخ سائر العفو والصفح بأربعة أسياف :

١ ـ سيف المشركين « براءة من الله ورسوله » .

٢ ـ وسيف أهل الكتاب « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب » .

٣ ـ وسيف في البغاه « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى » .

٤ ـ وسيف في المنافقين « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم » ابن كثير .

وقد جاء هذا المعنى صريحا في كتاب ( الإيمان ) لابن تيمية وذلك عند ذكره لقوله عز وجل في سورة الأحزاب « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة

(١) يقول ابن القيم في زاد المعاد واستدل به من يرى قتله كمالك وابن عقيل من أُصحاب أحمد وغيرهما قالوا لأنه علل بعلة مانعة من القتل منتفيه في غيره ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بأخص منه ، لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم التأثير ، وهذا أقوى ، والله أعلم : ا . هـ ص ٦٨

لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » . ( فلما خوفوا بالقتل خافوا وكتموا النفاق بعد أن أظهروه وقد سمى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا من المنافقين وأمر بهم فأخرجوا من المسجد . ولذلك يقول حذيفة ( صحيح البخارى ) كان النفاق على عهد رسول الله ﷺ أما الآن فمؤمن وكافر والمعنى أن المآل الذى من أجله ترك قتلهم إنتهى .

* أما من ناحية التوارث : فميراث المرتد موضع خلاف : -

١ - فمن الفقهاء من يقول بوقف ماله لحين إنتهاء حياته ثم هو لبيت مال المسلمين لأنه لا توارث بين مسلم وكافر .

٢ - ومنهم من يقول نرثهم ولا يرثونا .

٣ - ومنهم من يقول ذلك في المرتدين دون الكافر الأصلى .

٤ - ومنهم من يفرق بين ماله قبل ردته وما له بعدها فيورث ورثته ماله قبلها ولبيت المال ماله بعدها .

وعلى كل فقد تأخر النهى عن الصلاة عليهم لبعد موت ابن أُبَىّ وكذلك تأخر النهى عن الاستغفار للمشركين والنهى عن التوارث لايعلم تقدمه عن موت ابن أُبَىّ أو تأخره عنه . ويقول الشاطبى في الاعتصام عمن قتل ببدعة يكفر بها : أما عن المستتر فأمره إلى ورثته يرثونه أو يردون المال لبيت مال المسلمين حسب علمهم بحاله .

وقال العلماء : الزنديق في أيامنا هو المنافق في عهد رسول الله ﷺ ولا تقبل توبته ويقتل ردة دون استتابة ، ومنهم من يقبل توبته إذا ابتدأ بها ، ومنهم من يقبلها أول مرة ولا يقبلها إذا عاود . وقد حكم الله في سورة التوبة بكفرهم أكثر من مرة وذكر كفرهم بعد إيمانهم وبعد إسلامهم حتى لايبقى للتأويل مجال والله أعلم .

* الشرط الفاسد : -

وجاء في نيل الأوطار ماروى عن نصر بن عاصم الليثى عن رجل منهم : أنه أتى النبى ﷺ فأسلم على أن يصلى صلاتين فقبل منه رواه أحمد وفي لفظ آخر « على ألا يصلى إلا صلاة فقبل منه » .

وفي صحة هذا الحديث من حيث الإسناد نظر ولنا معه عودة ، وعلى فرض صحته إسنادا فهو معارض بما جاء في قصة إسلام ثقيف عندما اشترطت ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبّوا فقال رسول الله ﷺ لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع وقد

أخرجه أبو داوود من حديث الحسن البصرى عن عثمان بن أبي العاص وقال المنذرى قد قيل أن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص .

وهذا بدوره معارض بما جاء في ابن كثير جـ٢ ص٢٩٤ وقال الإمام أحمد حدثنا زكريا بن عدى حدثنا عبدالله بن عمر الرقى عن زيد بن أبي أنيسه حدثنا جبلة بن سحيم عن أبي المثنى العبدى سمعت السدوسى يعنى ابن الخصاصية وهو بشير بن معبد قال أتيت النبى ﷺ لأبايعه فاشترط على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن أقيم الصلاة وأن أؤ دى الزكاة وأن أحج حجة الإسلام وأن أصوم شهر رمضان وأن أجاهد في سبيل الله » فقلت يارسول الله أما اثنتان فوالله ما أطيقهما : الجهاد فإنهم زعموا أن من ولى الدبر فقد باء بغضب من الله فأخاف أن حضرت ذلك خشيت نفسى وكرهت الموت . والصدقة فوالله مالى الا غنيمة وعشر ذود هن رسل أهلى وحمولتهم فقبض رسول الله ﷺ يده ثم حرّك يده ثم قال « فلا جهاد ولا صدقة فيم تدخل الجنة إذاً فقلت يارسول الله أنا أبايعك فبايعته عليهن كلهن » .

ولذلك حسم تفسير الخطابى القضية وذلك لحديث وهب قال سألت جابرا عن شأن ثقيف إذ بايعت فقال اشترطت على النبى ﷺ أن لاصدقة عليها ولا جهاد وإنه سمع النبى ﷺ بعد ذلك يقول « سيصّدقون ويجاهدون » رواه أبوداود وقد سكت أبو داوود والمنذرى عن حديث وهب[1] قال الخطابى : ويشبه ان يكون إنما سمح لهم بالجهاد والصدقة لأنهما لم يكونا بعد واجبتين في العاجل لأن الصدقة انما تجب بانقطاع الحول والجهاد إنما يجب بحضوره وأما الصلاة فهى راتبة فلم يجز أن يشترطوا تركها ) ا . هـ .

وإذا كان الرسول ﷺ لايقدر أن يغير حكما من أحكام الصدقة فكيف يسقط التكليف بها جملة ؟ ففى الحديث عندما سأله رجل أن يعطيه من الصدقات قال له : إن الله لم يكل قسمتها إلى ملك مقرب ولا نبى مرسل حتى جزأها ثمانية أجزاء فإن كنت جزءاً منها أعطيتك » .

وفي زاد المعاد : أن ثقيف طلبت منه ﷺ أن يحل لهم الخمر والربا والزنا فقال لهم رسول الله ﷺ كل ذلك عليكم حرام وتلا عليهم قوله سبحانه « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم

(١) حكم ذلك من حيث درجة الحديث فى صوالح الحديث ، المنهج الحديث في علم الحديث للشيخ السماحى وغيره .

مؤمنين » وقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » وسألوه أن يدع لهم الطاغية وهى اللات لايهدمها ثلاث سنين فأبى رسول الله ﷺ فما برحوا يسألونه سنة سنة ويأبى عليهم حتى سألوه شهرا واحدا بعد قدومهم فأبى عليهم أن يدعها شيئا سمّى وإنما يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم ويكرهون أن يروّعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام فأبى رسول الله ﷺ شيئا من ذلك .. الخ »

* وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذه كلها قضايا أعيان تتنزل على مقتضى القواعد ولا يقوم بها دليل مالم تستند إلى دليل آخر ولا تعارض بها أحاد الأدلة فضلا عن قواعد الدين الكلية وأصوله المحكمة ونشير هنا إلى مسألة الشرط في عقد البيع وهى دون الشرط في عقد الاسلام لاشك في هذا وإلى قاعدة أخرى وهى كلية الشريعة وقاعدة ثالثة ذكرناها فيما قبل وهى المستفادة من الجمع بين نقل الخبر ونقل العمل في الحكم بالإسلام على نحو ماقاله البغوى فيما نقله الشوكانى عنه وذلك للرد على ماقيل عن الشرط الفاسد .

أولا : (مسألة الشرط في عقد البيع): فالعلماء فيه على ثلاثة أقوال:

١ ـ البيع فاسد والشرط فاسد وممن قال بهذا القول : الشافعى وأبو حنيفة .

٢ ـ وقال قوم : البيع جائز والشرط جائز وممن قال بهذا القول ابن أبي شبرمة .

٣ ـ وقال قوم : البيع جائز والشرط باطل وممن قال بهذا القول أبن أبي ليلى .

ومن أبطل البيع والشرط أخذ بعموم نهيه ﷺ عن بيع شرط[1] ولعموم نهيه عن الثنيا ومن أجازها جميعا أخذ بحديث جابر الذى ذكر فيه البيع والشرط ومن أجاز البيع وأبطل الشرط أخذ بحديث بريرة وقال الشافعى عن حديث جابر إنه مضطرب اللفظ لأن في بعض رواياته إشترط ظهره وفي بعضها أنه أعاره ظهره إلى المدينة ، وأما مالك فالشرط عنده ثلاثة أقسام : شروط تبطل هى والبيع معاً ، وشروط تجوز هى والبيع معاً وشروط تبطل ويجوز البيع ، وقد يظن أن عنده قسما رابعاً وهى أن من الشروط ما أن تمسّك المشترط بشرطه بطل البيع وإن تركه جاز البيع وذلك التقسيم يرجع عنده إلى كثرة مايتضمن الشروط من صنفى الفساد . الذى يخل بصحة البيوع وهى الربا والغرر وإلى قلته وإلى التوسط في ذلك ولأصحابه في ذلك تفصيلات منها أن الشرط في المبيع يقع على ضربين أحدهما أن يشترط

بعد انقضاء الملك مثل حديث بريرة قالوا يصح فيه العقد ويبطل الشرط والثانى أن يشترط عليه شرطا يقع في مدة الملك ، فإما أن يشترط منفعة لنفسه وإما أن يشترط على المشترى منعا من نفع عام أو خاص ، وإما أن يشترط معنى في المبيع من معانى البر أو ليس فيه من البر شئ فإن إشترط لنفسه منفعة يسيرة لاتعود بمنع التصرف في أصل المبيع مثل أن يبيعه الدار ويشترط سكناها مدة يسيرة مثل الشهر فذلك جائز على حديث جابر ، وإما أن يشترط منعا من تصرف خاص أو عام فذلك لايجوز لأنه من الثنيا ، وإما أن يشترط معنى في المبيع فإن كان من معانى البر فإن إشترط تعجيله جاز وإلا فلا لعظم الغرر ، وإن لم يكن من معانى البر فلا يجوز ، وإما أن يبطل البيع والشرط ، وإما أن يبطل الشرط فقط ) ا . هـ بداية المجتهد .

* وعقد الإسلام يدور بين إبطال العقد والشرط أو إبطال الشرط فقط لأن الشرط الفاسد لايدخل فيه التفاوت ، كما في البيع فمن قال الآن أقبل الإسلام مع الشرط الفاسد هل يستطيع أن يبطل الشرط ؟.

ثانيا : يقول الشاطبى في الموافقات في (بيان مقصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة) ( المسألة التاسعة ) : « الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة ، بمعنى أنه لايختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة والدليل على ذلك مع أنه واضح أمور : -

١ - أحداها النصوص المتضافرة كقوله تعالى « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » وقوله « قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا » وقوله عليه الصلاة والسلام « بعثت إلى الأحمر والأسود » وأشباه هذه النصوص مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة ولو كان بعض الناس مختصاً بما لم يخص به غيره لم يكن مرسلا للناس جميعا إذ يصدق على من لم يكلف بذلك الحكم الخاص إنه لم يرسل إليه به فلا يكون مرسلا بذلك الحكم الخاص إلى الناس جميعا وذلك باطل فما أدى إليه مثله بخلاف الصبيان والمجانين ونحوهم ممن ليس بمكلف فإنه لم يرسل إليه بإطلاق ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن فلا إعتراض به وما تعلق بأمثالهم من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع فظاهرٌ الأمر فيه .

٢ - والثانى : أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد فمصالح العباد بالنسبة إلى ماتعترض من المصالح مرآة فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق لكنها كذلك حسبما تقدم في موضعه فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص . وإنما يستثنى من هذا ماكان إختصاصا برسول الله ﷺ كقوله « وامرأة مؤمنة إن

(١) الى كافة الناس بكافة التكليف .

وهبت نفسها للنبى » إلى قوله « خالصة لك من دون المؤمنين » وقوله « ترجى من تشاء منهن » الآية وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الإختصاص بالدليل ويرجع إلى هذا ماخص هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمة فإنه راجع إليه عليه الصلاة والسلام أو غير راجع إليه كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة وخصه بذلك بقوله « ولن تجزى عن أحد بعدك » فهذا لانظر فيه إذ هو راجع إلى جهة رسول الله ﷺ ولأجله وقع النص على الإختصاص في مواضعه إعلاما بأن أحكام الشريعة خارجة عن قانون الاختصاص .

٣ ـ والثالث : إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولذلك صيروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة أن تجرى على العموم ، أما بالقياس أو بالرد إلى الصيغة أن تجرى على العموم المعنوى أو غير ذلك من المحاولات بحيث لايكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصاً به وقد قال تعالى « فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوجناكها لكى لايكون على المؤمنين حرج » الآية فقرر الحكم في مخصوص ليكون عاما في الناس ، وتقرر صحة الإجماع بما لايحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة .

٤ ـ والرابع : إنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس لجاز مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لايخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها وكذلك في الإيمان الذى هو رأس الأمر وهذا باطل بإجماع فما لزم عنه مثله ولا أعنى بذلك ماكان نحو الولايات وأشباهها من القضاء والأيمان والشهادة والفتيا في النوازل والعرافة والنقابة والكتابة والتعليم للعلوم وغيرها فإن هذه الأشياء راجعة إلى النظر في شرط التكليف بها وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلف به فالقادر على القيام بهذه الوظائف مكلف بها على الإطلاق والعموم ومن لايقدر على ذلك سقط التكليف عنه بإطلاق كالاطفال والمجانين بالنسبة إلى الطهارة والصلاة ونحوها فالتكليف عام لاخاص من جهة القدرة أو عدمها لا من جهة أخرى بناء على منع التكليف بما لايطاق ، وكذلك الأمر في كل ماكان موهما للخطاب الخاص كمراتب الإيغال في الأعمال ومراتب الإحتياط على الدين وغير ذلك » ا . هـ .

ثالثا: (القاعدة الكلية التى سبقت الاشارة إليها والتى ذكرها الشوكانى استخلاصاً وجمعاً للنصوص التى جاءت بصددها)وهذه النصوص هى : ـ

١ ـ « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » قرآن كريم .

٢ ـ « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » قرآن كريم .

٣ ـ « من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » حديث صحيح .

٤ ـ « من وحّدَ الله وكفر بما يعبد من دون الله حُرِمَ ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » حديث صحيح .

٥ ـ « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلوا صلاتنا فقد حرمت علينا دماؤ هم وأموالهم إلا بحقهم لهم ما للمسلمين وعليهم ماعليهم » حديث صحيح .

٦ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤ توا الزكاة فإن هم فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » حديث صحيح .

٧ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤ منوا بى وبما جئت به فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » حديث صحيح .

٨ ـ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » حديث صحيح .

٩ ـ وفي حديث البخارى عن غزو فارس « فأمرنا رسول الله ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤ دوا الجزية » .

١٠ ـ « بعثت بين يدى الساعة حتى يُعبد الله وحده لاشريك له وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى ومن تشبه بقوم فهو منهم » حديث صحيح .

١١ ـ وفي تعريف رسول الله ﷺ للإسلام ذكر : شهادة أن لا إله إلا الله ، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، أن يعبد الله ويُكفر بما دونه ، أن يوحّدَ الله ، أن تقول أسلمت لله وتخليت ( حديث بهز بن حكيم ) أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا . ألا تشرك بالله شيئا وقد مرت كلها في الأحاديث .

١٢ ـ وبعث إلى هرقل والمقوقس وغيره من أهل الكتاب « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . وبعث إلى غيرهم من أهل الكتاب

« أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب والسلام » وبعبارة « أسلم تسلم » .

١٣ ـ « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير » . فإن انتهوا « أى عن الكفر » تفسير النسفى وغيره .

* ومن مجموع هذه النصوص مع نقل عمله ﷺ ذكر الشوكانى ماذكره من القواعد في هذا الصدد ونعيد ذكر ماقاله هنا : ـ

( . . ولفظ البخارى « من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ماعلى المسلم » فهذه الأحاديث ونحوها تدل على أن الرجل لايكون مسلماً إلا إذا فعل جميع الأمور المذكورة فيها والأحاديث الأولى تدل على أن الإنسان يصير مسلما بمجرد النطق بالشهادتين . قال الحافظ في الفتح عند الكلام على حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » في باب قتل من أبى قبول الفرائض من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين مالفظه ( وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير لمجرد ذلك مسلما ؟ الراجح : لا . بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فإن شهد بالرسالة والتزم بأحكام الإسلام حكم بإسلامه ، وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله إلا بحق الإسلام ، قال البغوى : الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لايقر بالوحدانية فإذا قال لا إله إلا الله حكم بإسلامه ثم يجبر على قبول الأحكام ويبرأ من كل دين خالف الإسلام ، أما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة فإنه لايحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله ، فإذا كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلابد أن يقول إلى جميع الخلق ، فإن كان كفره بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج إلى أن يرجع عن اعتقاده . قال الحافظ ومقتضى قوله يجبر أنه إذا لم يلتزم يجرى عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب ) ا . هـ .

* ويقول القسطلانى في شرح البخارى عن حديث ابن عمر ( يؤخذ من هذا الحديث قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافا لمن أوجب تعلم الأدلة ـ وترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع ) . ويقول في تفسير قوله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه » أى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى « فلن يقبل منه » وكله في الباب .

ومصداق هذا كله حديث بريده : قال أحمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن علقمة عن مرثد عن سليمان بن بريده عن أبيه عن يزيد بن الحضرمي الأسلمى رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا على سرية أو جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا وقال : إغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ، إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم : إدعهم إلى الإسلام فان أجابوك فاقبل منهم ثم إدعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ماللمهاجرين وعليهم ماعلى المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الفئ والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » تفرد به مسلم وعنده زيادات أخرى .

وفي قصة جرير البجلى في بعثة اليمن : ( . . قال ولما قدم جرير اليمن كان بها رجل يستقسم بالأزلام فقيل له أن رسول رسول الله ﷺ هاهنا فإن قدر عليك ضرب عنقك فبينا هو يضرب بها إذ وقف عليه جرير فقال لتكسرنها ولتشهدن أن لا إله إلا الله أو لأضربن عنقك قال فكسرها وشهد . . الخ الحديث ) . وفيه فبرّك النبى ﷺ على خيل أحمس ورجالها خمس مرات ، وقد مر بكماله .

* وهنا ينبغى الاشارة إلى المقدمات الاصولية في منهج البحث وهى : -

١ - المحكم والمتشابه وهى في الحديث كما في القرآن كما قال مالك رضى الله عنه .

٢ - قضايا الاعيان .

٣ - علاقة الظنى بالقطعى .

أ - ظنى يستند إلى قطعى ولا يعارض قطعيا آخر : فمعمول به .

ب - ظنى يستند إلى قطعى ويعارض قطعيا آخر : فمعمول به وهو راجع لتخصيص القطعيات بعضها بعضا .

ج - ظنى لايستند ولا يعارض : فمعمول به عملا بالظن في العمليات دون العقيدة .

د - ظنى يعارض ولا يستند : فمردود الاستدلال به .

يقول الشاطبى في الاعتصام ( لايمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهى في محل التوقف وإن اقتضت عملا فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم فمن عكس الأمر حاول شططا ودخل في حكم الذم ) .

# قضايا الأعيان : أبو طالب ، جارية معاوية بن الحكم ، مؤمن آل فرعون،النجاشي

*** أبو طالب : -**

جاء في صحيح البخاري : حدثنا أبو اليمان أخبرنا سعيد عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة فقال أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبوجهل وعبدالله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبدالمطلب فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعيدان بتلك المقالة حتى قال أبوطالب آخر ماكلمهم على ملة عبدالمطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله قال : قال رسول الله ﷺ والله لأستغفرن لك مالم أنه عنك فأنزل الله « ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسوله ﷺ « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » .

وعندما وقفت مُرجئة العصر الحديث على هذا الحديث قالوا : الإسلام كلمة والنجاة من النار بكلمة أو من الخلود فيها بكلمة لاشئ بعدها ومن أثبت شيئا معها فهو من الخوارج . وصدق والله وكيع بن الجراح قال الحميدى : سمعت وكيعا يقول أهل السنة يقولون الايمان قول وعمل والمرجئة يقولون الإيمان قول والجهمية يقولون الإيمان معرفة وفي رواية أخرى عنه وهذا كفر .

وقد احتج عليهم الإمام أحمد بما أقحمهم في هذا المجال قال الإمام أحمد ويلزمه أن يقول هو مؤمن بإقراره وإن أقر بالزكاة في الجملة ولم يجد في كل مائتى درهم خمسة إنه مؤمن فيلزمه أن يقول إذا أقرّ ثم شد الزنّار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقر بالله فيلزمه أن يكون عنده مؤمنا ، وهذه الأشياء من أشنع مايلزمهم » ا. هـ . كتاب الإيمان لابن تيمية .

أفتنجى الكلمة من النار ولو بقى مع تلفظه بها يعبد الأصنام ويستقسم بالأزلام وينذر للات والعزى ويتبرك بها لتُقربه إلى الله زلفى ؟ وإذا كان الإله في زعمهم هو القادر على الأختراع وليس المتفرِّد بالعبادة فلا تعارض من حيث اللفظ إذا كانت الألفاظ تراد لذاتها لا لدلالتها على معانيها - بين كل صنوف الشرك من نسبة الصاحبة والولد والإناث إليه عز وجل وبين قوله لا إله إلا الله. إلا أن يقول أنه ينسب الخلق إلى خالقين والملك إلى ربين

وهذا مالم يقل به أحد منهم فهو لم ينسب إليها ( الصاحبة والولد والاناث ) خلقا ولا زعم أنها مثله سبحانه مع الموافقة أو المخالفة ولذلك قالوا : تملكه وما ملك .

ولكن لما كانت الألفاظ لاتراد لذاتها وانما تراد لدلالتها على معانيها كان التوحيد هو تحقيق القول وكان توحيد الاله بنفي الصاحبة والولد عنه وأنه لم يتخذ الملائكة إناثا وأنه سبحانه لاشبيه له في صفاته ولا شريك له في خلقه وانه متفرِّد بالعبادة من نسك وتشريع وولاية .

وإذا كانت الألفاظ تراد لذاتها لم يكن قد خرج عن اللفظ ببقائه على ماكان عليه من الشرك من التحاكم إلى الكهان وعبادة الأصنام ومظاهرة المشركين وهذا تكذيب لصريح القرآن .

وإن كانت تراد لمعانيها ولدلالتها على التوحيد الذى هو حق الله في أن يُعرف ويُعبد كما بينه في كتابه العزيز لم يكن بد من ترك الشرك . والشرك منه مايتعلق بالخبر والاعتقاد ، ومنه مايتعلق بالارادة والقصد والعمل كما سبق بيانه ، وترك العمل ، عمل ( قاعدة أصولية ) فلابد مع القول من عمل ولذلك قال رسول الله ﷺ عن الإسلام لما سئل عنه « ان تقول أسلمت لله وتخليت » ، ومثل هذا في النصوص كثير ولما كانت القضية هى قضية الإسلام الأولى حسمها الرسول ﷺ لفظيا أيضا وإن كانت واضحة تماما من حيث المعنى قطعا لدابر التأويل ولكن من يهدى من أضله الله ؟

وهذه هى أقوال رسول الله ﷺ : ـ

١ ـ من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » .

٢ ـ « من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى » .

ويقول ربنا عز وجل « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » ويقول « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين » وتفسيرها تركوا الشرك والتزموا الشرائع . وقد مرّ .

* أمَا كان أبوطالب يملك في مرضه أن يتبرك بالصنم ويستشفى به وينذر له . أكان ينفعه تلفظه مع بقائه على شئ من ذلك أم لابد من الترك مع التلفظ . وترك العمل عمل ولذلك أضاف فقهاء المرجئة التروك إلى مسمى التصديق شرعا وإن لم تدخل فيه عندهم لغة . واختلف في ذلك متكلموهم لما دخل عليهم من بدعة جهم وكذلك خالف متكلموهم فقهاءهم إذ الإقرار عند المتكلمين منهم خبرى وعند الفقهاء لابد أن يكون خبريا التزاميا ، فلو قال أصدقه ولا أطيعه لم يكن مؤمنا ولا مسلما عندهم وكذلك لو قال أطيعه ولا

أصدقه ، حتى يطيعه ويصدقه جميعا . ويقول محمد بن نصر المرونى ( فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقا ينقل عن الملة ومن كان عقده الايمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الأسلام فهو كافر كفرا لايثبت معه توحيد (كتاب الإيمان لابن تيمية).

وكذلك فسر سهل بن عبدالله التسترى الايمان قال : الايمان قول وعمل ونية وسنة ، الايمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة ) (كتاب الإيمان لابن تيمية).

ويقول ابن تيمية عن أبي طالب : ( . . بل أبو طالب وغيره كانوا يحبون النبى ﷺ ويحبون علو كلمته وليس عندهم حسد له وكانوا يعلمون صدقه ولكن كانوا يعلمون في متابعته فراق دين آبائهم وذم قريش لهم فما احتملت نفوسهم ترك العادة واحتمال هذا الذم . فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم بل لهوى النفس فكيف يقال إن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله ؟.

ويقول عنه ابن القيم ( . . ومنها أن اقرار الكاهن الكتابى لرسول الله ﷺ بأنه نبى لايدخله الإسلام مالم يلتزم طاعته ومتابعته فإذا تمسك بدينه بعد هذا الأقرار لايكون ردة منه ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل فلما أجابهما قالا نشهد أنك نبى قال فما يمنعكما من اتباعى ؟ قالا : نخاف ان تقتلنا يهود ولم يلزمهما بذلك الإسلام ونظير هذا شهادة عمه أبي طالب بأنه صادق وأن دينه من خير أديان البرية دينا فلم تدخله هذه الشهادة الأسلام ومن تأمل مافي السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ﷺ بالرسالة وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة الأسلام ، علم أن الأسلام أمر وراء ذلك وأنه ليس هو المعرفة فقط ولا المعرفة والأقرار فقط بل المعرفة والأقرار والأنقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرا وباطنا ) ا. هـ .

والأقرار بالرسالة اقرارٌ بالتوحيد وبصحة الشرائع وأنها من عند الله والعكس فإن الأقرار بالتوحيد لايتضمن معنى الأقرار بالرسالة [1] . وقد مر قول العباس لرسول الله ﷺ ألم نشهد شهادتك ونصل إلى قبلتك ؟ فهل هناك أبلغ من هذا فماذا قال له رسول الله ﷺ ؟ « لقد خاصمتم فخصمتم ياعباس إفد نفسك وابن أخيك » . والمرتد لايقر على ردته بفدية ولا جزية ولا عهد إما التوبة وإما القتال وقتله إذا لم يتب بخلاف الكافر الأصلى . وهو نفس مافعله رسول الله ﷺ مع هرقل ومع من أنزل الله فيهم « فما لكم في المنافقين فئتين » ولذلك استثنى الله سبحانه وتعالى بعد الأمر بقتالهم من حكم القتال دون الموالاة كما قال النسفى في

(١) لا مكان اعتقاده الوحدانية لله مع عدم تصديقه للرسول .

تفسيره ـ الذين يصلون الى قوم بينهم وبين المؤمنين ميثاق وكذلك من إعتزل قتال المؤمنين وكف يده عنهم وأُلقى إليهم السلم من هؤلاء المنافقين فجعل حكمهم حكم سائر المشركين في ذلك الوقت قبل براءة ـ فخرجوا بذلك عن حكم المرتدين إلى حكم الكفار الأصليين وذلك رغم ماقاله عنهم فريق من المؤمنين بأنهم مسلمون لما تكلموا به .

وإذا كانت المسألة مسألة كلمة فقد قالها مرارا أبوطالب دون أن يخرج بها عن ملة عبدالمطلب أو أن يترك ماعليه قومه ، فهل يريد منه رسول الله ﷺ نفس الشيء ؟ . . إذن ماالذى يريده ﷺ من رجل حضرته الوفاة ؟؟ . الذى يريده الرسول ﷺ من عمه هو : توبة عن الشرك وانخلاع من عبادة غير الله وأن يلقى الله على غير دين عبدالمطلب بل على دين إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما .

والعبودية لله بقبول شرعه ورفض ما سواه مع الأقرار بالتوحيد وصحة الرسالة . والأنخلاع من الشرك بنوعيه ؛ لا تتوقف على دخول وقت ولا وجود نصاب ولا حولان حول ولا إنتفاء مانع من حيض أو نفاس أو غير ذلك . وهذا التوحيد الذى هو دين الرسل جميعا ؛ ودعوة الرسل جميعا ؛ يدعى إليه الناس ولو كان هذا المدعو في لحظة احتضار حتى يلقى الله تائبا من الشرك والكفر آيبا إلى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، والتوبة الصادقة يقبلها الله من العبد مالم يغرغر . وقد مر حديث قاتل المائة وكيف جعل ينتقل بصدره في لحظة موته مع عدم من يرائيه في تلك الحال وما ذلك إلا لشدة إقباله على الله ، وكذلك الرجل الذى ذرى نفسه إحتقارا لها على ما أسلفت من المعاصى وكفارة يقدمها بين يدى توبته ليقبل الله توبته على حسب ماكان عندهم من شرع .

وكون الرسول ﷺ قال لعمه : قل لا إله إلا الله كلمة أُحاج لك بها عند الله فليس معناها مجرد لفظة مفرغة عن أى مضمون وابق كما أنت ظاهرا وباطنا بل قد دعا الله عز وجل ودعا رسوله ﷺ أهل الكتاب إلى كلمة ، ولكن ماهى الكلمة « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا ( عن التوحيد ) فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » وهى هى الكلمة التى طلبها من عمه أن يلقى الله عليها لا مجرد لفظة مع بقائه على الشرك وعلى دينه القديم لايتركه ولا يتبرأ منه ولكنها عهد وميثاق مع الله تعالى على التوحيد وترك الشرك والإلتزام الشرائع ولذلك يقول ربنا عز وجل « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم

ينتهون » . وهى نفسها الكلمة التى طلبها رسول الله ﷺ من عتبة وأشراف قريش فقال له عتبة وألف كلمة وأبيك فإذا الكلمة قولوا لا إله إلا الله تدين لكم بها العرب وتذل لكم بها العجم - « فلووا رؤ وسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون » .

والمنافقون يقولون الكلمة وهم في الدرك الأسفل من النار . وقد يقول قائل لابد من مجامعة قول القلب لقول اللسان وهذا هو معنى القول . وأقـول : لقد كـان من هؤلاء القائلين من أهل الدرك الأسفل من النــار من يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم ودخلوا في الأسلام لاحبا له - مع ايمانهم بانه حق واستفتاحهم به على المشركين قبل مجيئه وترقبهم له - ولكن ليكيدوا له من الداخل « وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون » فعرفوا وأقروا ولكنهم - بغيا وحسدا من عند أنفسهم واستكبارا عن الحق بعد إذ علموه - تمالأوا في الباطن على الباطل . وقد ترجم لهؤلاء ابن هشام في السيرة عن ذكر المنافقين من اليهود وحتى منافقى العرب ضرب الله لهم مثلين . مثل الذى إشترى الضلالة بالهدى ومثل المتخبط في عماية الشك ولذلك يقول العوفى عن ابن عباس ( أما النور فهو إيمانهم الذى يتكلمون به وأما الظلمة فهى ضلالتهم وكفرهم وهم قوم كانوا على هدى ثم نزع منهم فعتوا بعد ذلك . وعن ابن عباس أيضا « كلما أضاء لهم مشوا فيه » أى يعرفون الحق ويتكلمون به فهم من قولهم به على إستقامة فإذا ارتكسوا عنه إلى الكفر قاموا أى متحيرين . يقول ابن كثير وهكذا قال أبو العـالية والحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس والسدى عن الصحابة وهو أصـح وأظهر والله أعلم . ويقول ربنا عز وجل « إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى » وقال « واتل عليهم نبأ الذى أتيناه آياتنا فانسلخ منها » .

أكان يريدها هكذا من عمه أم لابد من عمل القلب مع علمه وترك الشرك مع تلفظ اللسان ولذلك يقول ابن تيمية : - ( . . والكفر لايختص بالتكذيب بل لو قال أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأقاتلك ولا أوافقك لكان كفره أعظم ، فلما كان الكفر المقابل للايمان ليس هو التكذيب فقط علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط ، بل إن كان الكفر يكون تكذيبا ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بلا تكذيب فلابد أن يكون الإيمان تصديقا مع موافقة وموالاة وانقياداً لايكفى مجرد التصديق فيكون الأسلام جزء مسمى الإيمان كما كان الأمتناع عن الأنقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر فيجب أن يكون كل مؤمن مسلما منقادا للأمر وهذا هو العمل ) ا. هـ . (كتاب لإيمان لابن تيمية) .

وهكذا يتبين أن قضايا الأعيان لابد أن تتنزل على مقتضى القواعد ، وهذا هو الإمام الشافعي مع شدة تمسكه بالظاهر لايرى من تلفظ بالشهادتين من أهل الكتاب مسلما إذا كان لايرى أن الشهادتين تلزمه بأن يبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام وقد كان يكفينا في الرد على ذلك ماذكره الشاطبي عن تمسك المرجئة باطلاقات وظواهر ربما أوهمت . وخلاف أهل السنة لهم في ذلك وقول العلماء في تفسيرها فالموضوع هو هو ولكن لّما كانت المرجئة تدخل الشبه على الناس ببعض قضايا الأعيان كان لابد من البيان الخاص بها وإذا كانوا يستدلون بهذه الحادثة على دخول الإسلام لمجرد التلفظ على أى نحو كان فقد بينا الحق في ذلك أيضا فدخول الإسلام لايتوقف على صيغة وذلك كما جاء في حديث المقداد « فقال أسلمت لله » وغير ذلك كثير كمن قالوا : صبأنا لم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا وكقول عمر : جئت لأومن بك وأصدقك .

*** جارية معاوية بن الحكم : -**

أما احتجاجهم بالأمة السوداء فتلك حجتهم من قديم : قال معقل بن عبدالله العنسى بعد كلام فلقيت الحكم بن عتبة فقلت له إن عبدالكريم وميمونا بلغهما أنه دخل عليك ناس من المرجئة فعرّضوا قولهم عليك فقبلت قولهم ، قال فقيل ذلك على ميمون وعبدالكريم لقد دخل عليّ اثنا عشر رجلا وأنا مريض فقالوا : يا أبا محمد بلغك أن رسول الله ﷺ أتاه رجل بأمة سوداء أو حبشية فقال يارسول الله عليّ رقبة مؤمنة أفترى هذه مؤمنة فقال لها رسول الله ﷺ أتشهدين أن لا إله إلا الله فقالت نعم قال : وتشهدين أن محمدا رسول الله قالت : نعم قال وتشهدين أن الجنة حق والنار حق ؟ قالت نعم : قال : وتشهدين أن الله يبعثك بعد الموت ؟ قالت : نعم قال فأعتقها فإنها مؤمنة فخرجوا وهم ينتحلون ذلك) ا. هـ (كتاب الإيمان). ويقول ابن تيمية هو من حججهم المشهورة وبه أحتج ابن كلاب وكان يقول: الإيمان هو التصديق والقول جميعا وفى رواية أخرى: قال لها رسول الله ﷺ أين الله فقالت في السماء ومن أنا فقالت رسول الله فقال أعتقها فإنها مؤمنة.

والقصة أصلا بصدد عتق الكفارة أى الرقاب يجزى فيها ؟ ولذلك تنازع الفقهاء في أى الرقاب يجزى عتقه وذلك لكلمة مؤمنة التى جاءت في آيات العتق الخاص بالكفارات وتنازعوا هل يجزى الصغير ؟ على قولين معروفين للسلف هنا روايتان عن أحمد فقيل لايجزى عتقه لأن الايمان قول وعمل والصغير لم يؤمن بنفسه إنما إيمانه تبع لأبويه في أحكام الدنيا ولم يشترط أحد أن يعلم أنه مؤمن في الباطن ، وقيل بل يجزى عتقه لأن العتق من الأحكام

الظاهرة وهو تبع لأبويه فكما إنه يرث منهما ويصلى عليه ولا يصلى إلا على مؤمن فإنه يعتق .

وهذه قضية عين تتنزل على مقتضى القواعد ولم يرد في القصة أن هذا كان إبتداء إسلامها كذلك لم يرد في القصة أنها عندما أقرت بما أقرت به لم تدخل فيما دخل فيه غيرهـا من المسلمين أو لم تكن قد دخلت فيما دخل فيه المسلمون وكذلك فإن السؤال قد يكون لتبين قصد الإيمان وأى قدر منه يكفى للعتق وقد يكون لابتداء إسلامها وأن إسلامها كاف لعتقها وعلى كل حال فقضايا الأعيان ترتبط بملابستها دائما كما هو الشأن في حياتنا اليومية ولا يمكن أن يذكر حديث رسول الله ﷺ في قضية العين هذه أو في غيرها دائما القواعد والأصول أو مايعرفه من حالها أو من حاله وإنما هى تحكى بحسب ماوقعت . ولهذا لم يقدح حبس ثمامة بن آثال في سارية المسجد في عموم النهى عن دخول كل المشركين لكل المساجد لأن قضية العين محتملة ومظنونة ومتوهمة وهى قبل هذا كله وبعده مقيدة بحكم القاعدة الكلية ، ومثل هذا كثير وقد تقدم الكلام عليه . وفي الرواية التى سألها فيها رسول الله ﷺ أين الله ؟ أجابت عليه فرق المتكلمين بغير إجابتها .فالمعتزلة قالت في كل مكان . وقالت الأشاعرة لا في داخل العالم ولا في خارجه وقال السلف في السماء فوق عرشه من غير تحيز وكلهم يشهد أن لا إله إلا الله .

وإذا كان هذا إبتداء إسلامها فأى فرق بين قولها وشهادتها وبين قول العباس : لقد كنت مسلما أو قوله أولم نصل إلى قبلتك ونشهد شهادتك ، وبين من تكلموا بالإسلام في مكة وكانوا يظاهرون المشركين وبين من قال إنى مسلم - ما الفرق بين من قال أسلمت لله أو حتى من لم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فقالوا صبأنا وبين هؤلاء ؟ .

الفرق هو الفرق بين من الظاهر من أمرهم مظاهرة أهل الشرك وعدم الدخول في السلم والانقياد والموالاة للرسول ﷺ والالتزام بشرائع الإسلام ، ومن عرف من حاله الالتزام والانقياد والدخول تحت أعباء التكاليف ، أمّا من حيث الصيغ فلا يوجد فرق وليست قضايا الأعيان موضع بيان حتى يقال عدم البيان في موضع البيان بيان للعدم . وإنما البيان تكفلت به القواعد وقد مر بيانها .

وقد يحتج البعض بحديث رسول الله ﷺ « اكتبوا إلىّ من تلفظ بالإسلام من الناس » فكتبنا له ألفا وخمسمائة فقلت نخاف ونحن ألف وخمسمائة فلقد رأيتنا أبتلينا حتى أن الرجل ليصلى وحده وهو خائف » رواه حذيفة وأخرجه البخارى . أقول : وبالله التوفيق - في هذا الحديث دليل على أن كل من كان يتلفظ بالإسلام كان يعطى نصرته لله ولرسوله وللمؤمنين . والمعنى الذى يهدف إليه حديث حذيفة هو ذاته الذى تدل عليه آية التوبة

« ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم » الآيات والحق أنه لم يكن يترك أحد لمجرد الكلمة بل كان من أظهر المعصية عوقب عليها ولا يكون ذلك إلّا من خلال إلتزام وارتباط بالجماعة توجبه الكلمة فهى عهد وميثاق يقول ربنا عز وجل « وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين » فإن كل من كان مسلما مهاجرا كان يبايع النبى ﷺ كما بايعه الأنصار ليلة العقبة تأكيداً لمعنى الإلتزام في الشهادتين وليس تأسيسا له وإلا إذا كان كُلُّ يُتْرك وشأنه كيف تستوفي حقها أى حق الكلمة التى يعصم بها دمه « إلا بحقها » ومن جهة أخرى لانقول ولم يقل أحد إن التلفظ ليس بوارد بل لابد منه ولكن في كل الإطلاقات الشرعية إذا قيل إن النكاح موجب لحلية البضع هل يكون ذلك بأى نكاح كان حتى ولو كان نكاح المحرمات نسبا أو رضاعا أو نكاح المعتدة أو بغير إذن الولى أو نكاح المشركة أو الزانية . . . الخ كذلك عندما نقول البيع موجب لنقل الملكية هل يكون ذلك لأى بيع كان حتى مع الغرر والربا والأعيان المحرمة وفي أوقات النهى كذلك نحن لانقول بغير التلفظ ولا نزيد عليه ولكن بضوابطه الشرعية كأى اطلاق شرعى آخر .

*** النجاشي ومؤمن آل فرعون وحجة الجهمية : ـ**

يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان : ( وكذلك لو قيل إن رجلا يشهد أن محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك ـ وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها ـ فامتنع منها حتى قتل فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمدا رسول الله . ولهذا كان القول الظاهر من الإيمان الذى لانجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية ( جهم ومن وافقه ) فانه إذا قدر أنه معذور لكونه أخرس أو كونه خائفا من قوم إن أظهر الاسلام أذوه ونحو ذلك فهذا يمكن أن لايتكلم مع إيمان في قلبه كالمكره على كلمة الكفر قال تعالى « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » وهذه الآية مما يدل على فساد قول جهم فإنه[1] جعل كل من تكلم بالكفر من أهل وعيد الكفار إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فإن قيل فقد قال تعالى « ولكن من شرح بالكفر صدرا » قيل هذا موافق لأولها فانه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدرا وإلا تناقض أول الآية وآخرها ، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره وذلك يكون بلا إكراه لم يستثن المكره فقط بل كان يجب أن يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح صدره واذا تكلم بكلمة الكفر طوعا فقد شرح بها صدرا وهى كفر . . الخ ) ا.هـ .

(١) أى فإن الله سبحانه وتعالى.

ولذلك قال بعضهم : النجاشي شهد الرسول ﷺ بإسلامه وقد كان على رأس نظام الكفر والتثليث بالحبشة ولم يعترف بالإسلام اعترافا جازما خوفا على ملكه وإنما هى اشارة عرف منها الرسول إيمانه . . . ونقول وبالله التوفيق : -

أولاً : إنهم اعتمدوا في هذا الذى قرروه على مارواه ابن هشام عن ابن اسحاق عن جعفر بن محمد عن أبيه من خروج الحبشة على النجاشي وقولهم له فارقت ديننا وزعمت أن عيسى عبد قال فما تقولون في عيسى قالوا : نقول هو ابن الله فقال النجاشي ووضع يده على صدره على قبائه هو يشهد أن عيسى ابن مريم لم يزد على هذا شيئاً وإنما يعنى ماكتب في قبائه وكان قد كتب فيه هو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويشهد أن عيسى ابن مريم عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم فرضوا وانصرفوا فبلغ ذلك النبى ﷺ فلما مات النجاشي صلّى عليه واستغفر له .

وما رواه ابن اسحاق عن جعفر بن محمد لم يتحدد له وقت فلعله كان في البداية ليوافق حديث أم سلمة عن خروج رجل من الحبشة عليه ولكن حديث أم سلمة كله ليس فيه إشارة إلى إسلام النجاشي ، والثابت أن رسول الله ﷺ أرسل إليه عمرو بن أمية الضمرى بعد غزوة الخندق يدعوه إلى الإسلام فأخبره النجاشي أنه أسلم على يدى جعفر ولم تكن هذه هى بعثة عمرو بن أمية الضمرى الأولى إلى النجاشي بل كانت الأخيرة . أما الأولى فقد كانت بعد غزوة بدر ، فيتضح من هذا أن إسلام النجاشي كان بين غزوة الخندق وغزوة بدر ، ولقد جاء عمرو وجعفر وكل من في الحبشة من المسلمين عقيب فتح خيبر وهذا هو بعض حديث أم سلمة : قالت : فقرأ عليه صدرا من كهيعص قالت فبكى والله النجاشي حتى اخضلت لحيته وبكت أساقفته حتى اخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ماتلى عليهم . ثم قال النجاشي إن هذا والذى جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة . إنطلقا فلا والله لا أسلمهم إليكم وكانت هذه زيارة عمرو بن العاص الأولى له بعد هجرة المسلمين إلى الحبشة وقبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة - وفي حديثها أيضا قالت فلما دخلوا عليه قال لهم ماذا تقولون في عيسى ابن مريم قالت فقال جعفر بن ابى طالب نقول فيه الذى جاءنا به نبينا ﷺ هو عبدالله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول قالت : فضرب النجاشي بيده على الأرض فأخذ منها عوداً ثم قال : والله ماعدا عيسى ابن مريم ماقلت هذا العود . قال فتناخرت بطارقته حين قال ماقال ، فقال : وإن نخرتم والله اذهبوا فأنتم شيوم بأرضى والشيوم الآمنون » . . ثم ذكرت أن رجلا من الحبشة خرج عليه ينازعه ملكه

وأن النجاشي انتصر عليه واستقر له أمر الحبشة ومكن الله له فيها ثم قالت ـ فكنا عنده في خير منزل حتى قدمنا على رسول الله ﷺ بمكة وقد هاجرت بعد ذلك أم سلمة إلى المدينة بعد هجرة زوجها أبي سلمة بنحو عام ثم توفى زوجها فتزوجها رسول الله ﷺ في شوال سنة أربع من الهجرة ( ابن هشام ) جـ١ ص٣٣٤ ـ ٣٣٨ .

ثانياً : أورد القرطبي في تفسيره لقوله تعالى « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى » الخ الآيات : ـ ( نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه لما قدم عليهم المسلمون في الهجرة الأولى ـ حسب ماهو مشهور في سيرة ابن هشام وغيره ـ خوفا من المشركين وفتنتهم وكانوا ذوى عدد ثم هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد ذلك فلم يقدروا على الوصول إليه ، حالت بينهم وبينه الحرب فلما كانت وقعة بدر وقتل الله فيها صناديد قريش ، قال كفار قريش إن ثأركم بأرض الحبشة فاهدوا إلى النجاشي وابعثوا إليه برجلين من ذوى رأيكم يعطيكم من عنده فتقتلونهم بمن قتل منكم ببدر ، فبعث كفار قريش عمرو بن العاص وعبدالله بن أبي ربيعة بهدايا فسمع رسول الله ﷺ بذلك فبعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمرى وكتب معه إلى النجاشي فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين وأرسل إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ثم أمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فقاموا تفيض أعينهم من الدمع فهم الذين أنزل الله فيهم «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ـ إلى قوله ـ الشاهدين» رواه أبوداود وقال حدثنا محمد بن سلمة المرادى قال حدثنا ابن وهب قال إخبرنى يونس عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحرث بن هشام وعن سعيد بن المسيب وعن عمرو ابن الزبير: ان الهجرة الأولى هجرة المسلمين ألى أرض الحبشة وساق الحديث بطوله .

ثالثاً : وفي زاد المعاد جـ٣ ذكر هديه ﷺ في مكاتباته إلى الملوك وغيرهم : يقول ابن القيم بعد أن ذكر رسالة رسول الله ﷺ فقال ابن اسحاق أن عمراً[١] قال له يا أصحمة إن على القول وعليك الاستماع إنك كأنك في الرقة علينا وكأنا في الثقة بك منك لأنا لم نظن بك خيرا قط إلا نلناه ولم نخفك على شيء قط إلا أمناه وقد أخذنا الحجة عليك من فيك الإنجيل بيننا وبينك شاهد لايرد وقاض لايجور وفي ذلك الموقع الحز وإصابة المفصل وإلا فأنت في هذا النبى الأمى كاليهود في عيسى ابن مريم ، وقد فرق النبى صلى الله عليه وسلم

(١) إبن أمية الضمرى .

رسله إلى الناس فرجاك لما لم يرجهم له وأمنك على ما أخافهم عليه بخير سالف وأجر منتظر .
فقال النجاشي : أشهد أنه النبي الأمي الذي ينتظره أهل الكتاب وأن بشارة موسى براكب الحمار كبشارة عيسى براكب الجمل وأن العيان ليس بأشفى من الخبر ثم كتب النجاشي جواب كتاب النبي ﷺ « بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من النجاشي أصحمة سلام الله عليك يانبي الله من الله ورحمة الله وبركات الله الذي لا إله إلا هو أما بعد : فقد بلغني كتابك يارسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى ، فورب السماء والأرض إن عيسى لايزيد على ماذكرت يفروقا . إنه كما ذكرت وقد عرفنا مابعثت به إلينا وقد عرفنا ابن عمك وأصحابك فأشهد أنك رسول الله صادقا مصدقا وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين » .

رابعاً : جاء في زاد المعاد جـ٣ فصل وكتب إلى ملك عمان كتابا وبعثه مع عمروابن العاص : -

( . . قال عبد بن الجلندى لعمرو بن العاص وما تدعو إليه ؟ قلت أدعوك إلى الله وحده لاشريك له وتخلع ماعبد دونه وتشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ياعمرو إنك ابن سيد قومه فكيف صنع أبوك فإن لنا فيه قدوة قلت مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ وودت أنه كان أسلم وصدق به وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للإسلام قال : فمتى تبعته قلت قريبا فسألني أين كان إسلامك قلت عند النجاشي وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال فكيف صنع قومه بملكه ؟ فقلت أقروه واتبعوه قال : والأساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم قال : انظر ياعمرو ماتقول إنه ليس من خصلة في الرجل أفضح له من الكذب قلت ماكذبت وما نستحله في ديننا ثم قال : ماأرى هرقل علم بإسلام النجاشي قلت بلى قال : بأي شيء علمت ذلك قلت كان النجاشي يخرج له خراجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألني درهما واحدا ما أعطيته فبلغ هرقل قوله فقال له النياق أخوه أتدع عبدك لايخرج لك خرجا ويدين بغير دينك دينا محدثا قال هرقل : رجل رغب في دين فاختاره لنفسه ما أصنع به والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع قال انظر ماتقول ياعمرو قلت والله صدقتك ) ا . هـ .

خامساً : وما ذكره زاد المعاد عن كتاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي مع عمرو بن أمية الضمري وما ذكره زاد المعاد عن بعثة عمرو بن العاص إلى عبد وجيفر ابني الجلندى وحواره مع عبد بن الجلندى يتفق مع ماجاء في سيرة ابن هشام أن عمرو بن العاص بعد غزوة الخندق وإحساسه باقتراب ظهور أمر رسول الله ﷺ قرر هو ونفر من قريش أن يرتحلوا إلى

الحبشة فإن ظهرت قريش على رسول الله ﷺ عاد إلى مكة وإن ظهر محمد كان هو عند النجاشى فلا يصل إليه محمد ﷺ ثم إنه لما وصل إلى الحبشة وزار النجاشى وقرب إليه مامعه من هدايا وجد عنده عمرو بن أمية الضمرى فسأله أن يعطيه رسول رسول الله ﷺ فغضب النجاشى وضربه بمروحته ضربة كاد يطير له أنفه وقال له : تسألنى أن أعطيك رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر الذى كان يأتى موسى لتقتله قلت أيها الملك أكذلك هو ؟ قال ويحك ياعمرو أطعنى واتبعه فإنه والله على الحق وليظهرن على من خالفه كما ظهر موسى على فرعون وجنوده قال : قلت أتبايعنى على الإسلام ؟ قال نعم فبسط يده فبايعته على الإسلام ثم خرجت إلى أصحابى وقد حال رأيى عما كان عليه وكتمت أصحابى إسلامى ، ثم يكمل القصة أنه جاء إلى مكة ثم اصطحب معه خالد إلى المدينة حيث أسلما على يد رسول الله ﷺ وبايعاه على الإسلام واشترط عمرو أن يغفر الله له ماكان من أمره فقال له رسول الله ﷺ إن الإسلام يجب ماقبله ) ا. هـ .

سادساً : ويقول القرطبى عن قوله تعالى « لتجدن أشد الناس عداوة » . . الآيات إنها نزلت في عشرين رجلاً من نصارى الحبشة وفيهم نزلت أيضا آيات القصص وكان وفداً جاء إلى الرسول ﷺ بمكة وروى ذلك عن البيهقى عن ابن اسحق وقيل في وفد جاء مع جعفر وأصحابه سبعون رجلاً عليهم ثياب الصوف فيهم اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وقال مقاتل والكلبى كانوا أربعين رجلاً من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية وستين من أهل الشام . ويقول القرطبى « إنا نصارى » يعنى وفد النجاشى وكانوا أصحاب الصوامع . وقال سعيد بن جبير وأنزل الله فيهم أيضا « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به مؤمنون » . وقال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى فلما بعث الله محمداً ﷺ آمنوا به فأثنى الله عليهم .

أما ماجاء في صحيح مسلم : حدثنى يوسف بن حماد والمثنى حدثنا عبدالأعلى عن سعيد عن قتادة عن أنس أن النبى ﷺ كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشى وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى . وليس بالنجاشى الذى صلى عليه النبى ﷺ . وحدثنا محمد ابن عبدالله الرزى حدثنا عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة حدثنا أنس بن مالك عن النبى ﷺ بمثله ولم يقل وليس بالنجاشى الذى صلى عليه النبى ﷺ . وحدثنا نضر بن على الجهضمى أخبرنى أبى حدثنا خالد بن قيس عن قتادة عن أنس ولم يذكر وليس بالنجاشى الذى صلى عليه النبى ﷺ والظاهر أن ماجاء في إحدى الطرق الثلاثة وهم من الراوى وذلك

واضح من كلام عمرو بن أمية الضمرى إلى النجاشى وكذلك كانت بعثته الرسل بكتبه ﷺ عام ست والنجاشى مات ملكا عام تسع ولم يرسل الرسول ﷺ إلى الملوك سنة تسع أو بعدها .

وبعد كل هذا يقال عن العبد الصالح إنه ما اعترف بالإسلام اعترافاً جازماً ، وكان على رأس نظام الكفر والتثليث يحكم بغير ما أنزل الله ، عجبا لقد قالوا ماعجز عنه على عبدالرزاق ولو أدركهم قبل شؤمه الذى ألفه لاشتد بهم فرحه .

* مؤمن آل فرعون :

ونقول بعون الله : لم يرد فى القرآن ولا فى غيره من النصوص أن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه عن موسى والمؤمنين معه ، وإلا كيف يحكمون بإسلامه ويعاملونه على أنه مسلم مؤمن معهم وهو يكتم عنهم أمره ، وإنما كان يكتم أمره عن فرعون وملئه ولايعنى هذا أنه كان يوالى فرعون أو يلتزم بشريعته بل شأنه فى ذلك شأن نعيم بن مسعود عندما أسلم إبان غزوة الخندق فقال له رسول الله ﷺ عندما عرض نعيم جهاده مع رسول الله ﷺ « إنما أنت رجل واحد فخذل عنا » وطلب منه أن يكتم إيمانه حتى ينجح فى مهمته ففعل نعيم ما فعل مع أبى سفيان ومع بنى قريظة وغيرهم وهم لايعلمون أنه على دين محمد لأنه كتم عنهم إسلامه . وكفعل محمد بن مسلمة عندما قتل كعب بن الأشرف ، فاستأذن الرسول ﷺ أن يذكر فاذن له فجعل محمد بن مسلمة يشكو إليه شأن محمد ﷺ ويتبرم منه ومن صحبه المهاجرين ليظن كعب أن به نفاقاً فيأمنه وقد كان ، وبهذا استطاع أن يقتله . وكما كان المسلمون يستخفون بدينهم فى مكة فإنهم كانوا يكتمون عن قومهم حتى يأمنوا أذاهم ولكن كان الرسول ﷺ ومن معه ومعهم من المؤمنين يعلمون شأنهم ، وليس معنى أنهم كانوا يكتمون إيمانهم أنهم كانوا يعبدون معهم الأصنام أو يذبحون على النصب أو يستحلون الميتة أو يئدون البنات أو يتحاكمون إلى الكهان ، كلا وإنما فقط مع اعتزالهم لكل ذلك لايعلنون أنهم اتبعوا محمداً ﷺ وكانت موالاتهم للرسول وللمؤمنين بالشرائع هو أساس إسلامهم فلم تقم حياتهم على غير هذه القاعدة : العبودية لله بقبول شرعه ورفض ما سواه وهو معنى الالتزام بالشرائع جملة وعلى الغيب وهذا هو معنى إسلامهم : الإستسلام لشريعة الله حتى قبل أن ينزل منها حرف واحد وكذلك كان شأن مؤمن آل فرعون ، ثم الرجل أعلن إيمانه كالراسخات الشوامخ وصدع بها فى وجه فرعون وملئه قوية مدوية . فاقرأوا سورة غافر ياقوم .

* بعض أحكام الردة والمرتدين :

يقول الماوردى فى كتابه الأحكام السلطانية : ( . . قال ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » فإذا كانوا ممن وجب قتلهم بما ارتدوا عنه من دين الحق إلى غيره من الأديان لم يخل حالهم من احد أمرين :

١ ـ إما أن يكونوا فى دار الإسلام شذاذا أو افرادا لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين فلا حاجة بنا إلى قتالهم لدخولهم تحت القدرة ويكشف عن سبب ردتهم فإذا ذكروا شبهة فى الدين أوضحت لهم بالحجج والأدلة حتى يتبين لهم الحق وأخذوا بالتوبة مما دخلوا فيه من الباطل ٠

وقال مالك : لا أقبل توبة من ارتد إلى ما يستتر به من الزندقه إلا أن يبتدئها من نفسه وأقبل توبة غيره من المرتدين وعليهم بعد التوبة قضاء ما تركوا من الصلاة والصيام فى زمان الردة لاعترافهم بوجوبه قبل الردة . وقال أبوحنيفة : لا قضاء عليهم كمن أسلم عن كفر ومن كان من المرتدين قد حج فى الإسلام قبل الردة لم يبطل حجه بها ولم يلزمه قضاؤه بعد التوبة . وقال أبوحنيفة : قد بطل بالردة وألزمه القضاء بعد التوبة ، ومن أقام على ردته ولم يتب وجب قتله رجلاً كان أو امرأة . وقال أبوحنيفة : لا أقتل المرأة بالردة ، وقد قتل رسول الله ﷺ بالردة امرأةكانت تكنى أم رومان .

ولايجوز إقرار المرتد على ردته بجزية ولا بعهد(١) ولاتؤكل ذبيحته ولاتنكح منه المرأة واختلف الفقهاء فى قتلهم هل يعجل فى الحال أو يؤجلون منه ثلاثة أيام على قولين :

أ ـ احدهما : تعجيل قتلهم فى الحال لئلا يؤخر لله عز وجل حق .

ب ـ والثانى :ينظرون ثلاثة أيام لعلهم يستدركون بالتوبة وقد أنظر عليه الصلاة والسلام المستورد العجلى بالتوبة ثلاثة أيام ثم قتله بعدها ويقتل صبراً بالسيف .

فهذا حكم المرتدين إذا لم ينحازوا الى دار وكانوا شذاذا بين المسلمين .

٢ ـ الحالة الثانية : أن ينحازوا بدار يتفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا ممتنعين فيجب قتالهم على الردة بعد مناظرتهم على الإسلام وإيضاح دلائله ويجرى على قتالهم بعد الإنذار والإعذار حكم قتال أهل الحرب فى :

(١) ولهذا كان من قال الله فيهم « فما لكم فى المنافقين فئتين » وكذلك العباس وهرقل ، وقتها كفارا لأنه ردهم الى حكم المشركين من المحاربين والمعاهدين .

أ - قتالهم غرة وبياتا ومصافتهم فى الحرب جهارا وقتالهم مقبلين ومدبرين .

ب - ومن أسر منهم جاز قتله صبرا إن لم يتب ولايجوز أن يسترق عند الشافعى رحمه الله .

ج - إذا ظهر عليهم لم تسب ذراريهم وسواء من ولد منهم فى الإسلام أو بعد الردة وقيل من ولد منهم بعد الردة جاز سبيه وقال أبوحنيفة يجوز سبى من ارتد من نسائهم إذا لحقن بدار الحرب .

د - إذا غنمت أموالهم لم تقسم فى الغانمين وكان مال من قتل منهم فيئاً ومال الأحياء موقوفا إن أسلموا رد عليهم وإن هلكوا على ردتهم صار فيئاً وأما ما أشكل أربابه من الأموال المغنومة صار فيئاً إذا وقع الإياس من معرفتهم وما استهلكه المسلمون عليهم فى نائرة الحرب لم يضمن إذا اسلموا وما استهلكوا من أموال المسلمين فى غير نائرة الحرب مضمون عليهم ، واختلف فى ضمان ما استهلكوه فى نائرة الحرب على قولين :

١ - أحدهما : يضمنونه لأن معصيتهم بالردة لا تسقط عنهم غرم الأموال المضمونة .

٢ - والثانى : لاضمان عليهم فيما استهلكوه من دم ومال . وقد أصاب أصحاب الردة على عهد ابى بكر رضى الله عنه نفوسا وأموالاً عرف مستهلكوها فقال أبوبكر : رضى الله عنه يدون قتلانا ولاندى قتلاهم فقال عمر : لايدون قتلانا ولاندى قتلاهم فجرت بذلك سيرته وسيرة من بعده ، وقد أسلم طليحة بعد أن سبى وكان قد قتل وسبى فأقره عمر رضى الله عنه بعد إسلامه ولم يأخذه بدم ولامال .

ولدار الردة حكم تفارق به دار الحرب ودار الاسلام :

أ - فأما ماتفارق به دار الحرب فمن أربعه أوجه :

١ - أنه لايجوز أن يهادنوا[1] على الموادعة فى ديارهم ويجوز أن يهادن أهل الحرب .

٢ - أنه لايجوز أن يصالحوا على مال ويقرون به على ردتهم ويجوز أن يصالح أهل الحرب .

٣ - أنه لايجوز استرقاقهم ولاسبى نسائهم ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتسبى نساؤهم .

٤ - أنه لايملك الغانمون من أموالهم ويملكون ماغنموا من مال أهل الحرب ، وقال

(١) هذا تأكيد ثان لحكم من قال الله تعالى فيهم « فما لكم فى المنافقين فئتين » .

أبوحنيفه قد صارت ديارهم بالردة دار حرب يسبون ويغنمون وتكون أرضهم فيئاً وهم عنده كعبدة الأوثان من العرب .

ب ـ وأما ماتفارق به دار الإسلام فمن أربعة اوجه :

١ ـ وجوب قتالهم مقبلين ومدبرين كالمشركين .

٢ ـ إباحة دمائهم أسرى وممتنعين .

٣ ـ تصير أموالهم فيئاً لكافة المسلمين .

٤ ـ بطلان مناكحتهم بمضى العدة وإن اتفقوا على الردة . وقال أبوحنيفة تبطل مناكحتهم بارتداد أحد الزوجين ولاتبطل بارتدادهما معا .

* حكم البغاة :

وإذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأى الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه :

١ ـ فإن لم يخرجوا عن المظاهرة بطاعة الإمام ولم يتحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفرادا متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم اليد تركوا ولم يحاربوا وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود .

٢ ـ أ ـ وإن اعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة فإن لم تمتنع عن حق ولم تخرج عن طاعة لم يحاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق .

ب ـ وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية عن طاعة الإمام ومنعوا ماعليهم من الحقوق وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام فإن فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم إماماً ولاقدموا عليهم زعيماً كان ما اجتبوه من الأموال غصبا لاتبرأ به ذمة وما نفذوه من الأحكام مردودا لا يثبت به حق وإن فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إماماً اجتبوا بقوله الأموال ونفذوا بأمره الأحكام لايتعرض لأحكامهم بالرد ولا بما اجتبوه بالمطالبة وحوربوا فى الحالين على سواء لينزعوا عن المباينة ويفيئوا إلى الطاعة .

* ويخالف قتالهم قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه :

١ ـ أن يقصد بالقتال ردعهم ولايعتمد به قتلهم ويجوز أن يعتمد قتل المشركين والمرتدين .

٢ ـ أن يقاتلهم مقبلين ويكف عنهم مدبرين ويجوز قتال أهل الردة والحرب مقبلين ومدبرين .

٣ ـ لايجوز الإجهاز على جرحاهم وإن جاز الإجهاز على جرحى المشركين والمرتدين .

٤ ـ أن لايقتل أسراهم وإن قتل أسرى المشركين والمرتدين ويعتبر أحوال من فى الأسر منهم فمن أمنت رجعته إلى القتال أطلق ومن لم تؤمن منه الرجعة حبس إلى انجلاء الحرب ثم يطلق ولم يجز أن يحبس بعدها .

٥ ـ أن لاتغنم أموالهم ولاتسبى ذراريهم . قال ﷺ « منعت دار الإسلام مافيها وأباحت دار الشرك مافيها » .

٦ ـ أن لايستعان لقتالهم بمشرك معاهد ولاذمى وإن جاز أن يستعان بهم على قتال أهل الردة والحرب .

٧ ـ أن لايهادنهم إلى مدة ولايوادعهم على مال فإن هادنهم إلى مدة لم يلزمه فإن ضعف عن قتالهم انتظر بهم القوة عليهم وإن وادعهم على مال بطلت الموادعة ونظر فى المال فإن كان من فيئهم أو من صدقاتهم لم يرده عليهم وصرف الصدقات فى أهلها والفىء فى مستحقيه وإن كان من خالص أموالهم لم يجز أن يملكه عليهم ووجب رده إليهم .

٨ ـ أن لاينصب عليهم العرادات ولاتحرق عليهم المساكن ولا يقطع عليهم النخل والأشجار لأنها دار إسلام تمنع ما فيها وإن بغى أهلها فإن أحاطوا بأهل العدل وخافوا منهم الاصطلام جاز أن يدفعوا عن أنفسهم ما استطاعوا من اعتماد قتلهم ونصب العرادات عليهم ، فإن المسلم إذا أريدت نفسه جاز له الدفع عنها بقتل من أرادها إذا كان لايندفع بغير القتل ولايجوز أن يستمتع بذراريهم ولا بسلاحهم ولايستعان به فى قتالهم وترفع اليد عنه فى وقت القتال وبعده وقال أبوحنيفة : يجوز أن يستعان على قتالهم بدوابهم وسلاحهم ماكانت الحرب قائمة وقد قال رسول الله ﷺ « لايحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه » فإذا انجلت الحرب دفع أهل العدل لهم أموالهم ردت عليهم وما تلف منها في غير قتال فهو مضمون على متلفه وما أتلفوه فى نائرة الحرب من نفس ومال فهو رد وما أتلفوه على أهل العدل فى غير نائرة الحرب من نفس ومال فهو مضمون عليهم ، وما أتلفوه فى نائرة الحرب ففي وجوب ضمانه عليهم قولان :

أ ـ أحدهما يكون هدرًا لايضمن .

ب ـ والثانى يكون مضموناً عليهم لأن المعصية لاتبطل ولا تسقط غرماً فتضمن النفوس بالقود فى العمد والدية فى الخطأ .

ويغسل أهل البغى ويصلى عليهم لقول النبى ﷺ « فرض على أمتى غسل موتاهم والصلاة عليهم » ولا يرث باغ قتل عادلاً ، ولا عادل قتل باغياً لقوله ﷺ « القاتل لايرث » وقال أبوحنيفة : أورث العادل من الباغي ولا أورث الباغى من العادل . وقال أبو يوسف أورث كل واحد منهما من صاحبه لأنه متأول فى قتله وإذا أتى أهل البغى قبل القدرة عليهم حدوداً ففى إقامتها عليهم بعد القدرة وجهان ، وما عشروه على تجارة أهل الذمة لاتجزهم ( أهل الذمة ) لأنهم مروا بها مختارين بخلاف الزكوات المأخوذة من المقيمين . . ) ا . هـ .

**الفرق بين وضع الدار ووضع الأفراد في أحكام القتال :**

يقول ابن القيم فى زاد المعاد فى الفقه المستفاد من غزوة خيبر : ( وهكذا كان عقد الذمة لقريظة والنضير عقدا مشروطا بأن لايحاربوا ولايظاهروا عليه ومتى فعلوا فلا ذمة لهم وكانوا أهل ذمة بلا جزية إذ لم يكن قد نزل فرضها بعد واستباح رسول الله ﷺ سبى نسائهم وذراريهم وجعل نقض العهد ساريا فى حق النساء والذرية وجعل حكم الساكت والمقر حكم الناقض والمحارب ولكن هذا إذا كان الناقضون طائفة لهم شوكة ومنعة ، أما إذا كان الناقض واحدا من طائفة لم يوافقه بقيتهم فهذا لايسرى إلى زوجته وأولاده كما أن من أهدر النبى ﷺ دماءهم ممن كان يسبه لم يسب نسائهم وذريتهم فهذا هديه وهذا الذى لامحيد عنه ) ا . هـ .

ويقول فى الهدى المستفاد من غزوة الفتح : ( . . وفيها انتقاض عهد جميعهم بذلك ردئهم ومباشرهم إذا رضوا بذلك وأقروا عليه ولم ينكروه فإن الذين أعانوا بنى بكر من قريش بعضهم ، لم يقاتلوا كلهم معهم ومع هذا غزاهم رسول الله ﷺ كلهم وهذا كما أنهم دخلوا فى عقد الصلح تبعاً ولم ينفرد كل واحد منهم بصلح إذ قد رضوا به وأقروا عليه فكذلك حكم نقضهم للعهد ، هذا هو هدى رسول الله ﷺ الذى لاشك فيه ، واطرد جريان هذا الحكم على ناقض العهد من أهل الذمة إذا رضى جماعتهم به وإن لم يباشر كل واحد منهم ما ينقض عهده ، كما أجلى عمر يهود خيبر لما عدا بعضهم على ابنه ورموه من ظهر دار فكسروا يده ، بل قد قتل رسول الله ﷺ جميع مقاتلة بنى قريظة ولم يسأل كل رجل منهم أنقض العهد أم لا ، وكذلك أجلى بنى النضير كلهم وإنما كان الذى هم بالقتل رجلان ، وكذلك فعل ببنى قينقاع حتى استوهبهم منه عبدالله بن أبى فهذه سيرته وهديه الذى لاشك فيه، وقد أجمع المسلمون على أن حكم الردء حكم المباشر فى الجهاد . ولا يشترط فى قسمة الغنيمة ولا فى الثواب مباشرة كل واحد فى القتال وهكذا حكم قطاع

الطريق حكم ردئهم حكم مباشرهم لأن المباشر إنما باشر الإفساد بقوة الباقين ولولاهم ما وصل إلى ما وصل اليه وهذا هو الصواب الذى لاشك فيه وهو مذهب أحمد ومالك وأبى حنيفه رحمهم الله وغيرهم . . ) ا . هـ .

* هديه ﷺ فى شأن بنى المصطلق :

قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن سابق حدثنا عيسى بن دينار حدثنى أبى أنه سمع الحارث بن خوار الخزاعى رضى الله عنه يقول قدمت على رسـول الله ﷺ فدعـانى إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعانى إلى الزكاة فأقررت بها وقلت يـارسول الله أرجـع إليهم فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لى جمعت زكاته وترسل لى رسولاً فى إبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذى أراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه ، احتبس عليه الرسول ولم يأته وظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله فدعا لسروات قومه فقال لهم إن رسول الله ﷺ كان وقت لى وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ماكان عندى من الزكاة وليس من رسول الله ﷺ الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطه فانطلقوا بنا نأتى رسول الله ﷺ وبعث رسول الله ﷺ الوليد حتى بلغ بعض الطريق فرق أى خاف فرجع حتى أتى رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله إن الحارث منعنى الزكاة وأراد قتلى فغضب رسول الله ﷺ فبعث البعث إلى الحارث فلما غشيهم قال لهم إلى من بعثتم ؟ قالوا : إليك قال : ولم قالوا : إن رسـول الله ﷺ بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال رضى الله عنه لا والذى بعث محمداً ﷺ بالحق ما رأيته ولاأتانى فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال : أمنعت الزكاة وأردت قتل رسولى؟ قال لا والذى بعثك بالحق ما رأيته ولا أتانى وما أقبلت إلا حين احتبس على رسول رسول الله ﷺ خشيت أن تكون سخطة من الله تعالى ورسوله فنزلت « ياأيها الذين آمنـوا إن جاءكم فـاسق بنبأ فتبينـوا ـ إلى قولـه ـ حكيم « أخرجـه الطبرانى .

يقل ابن القيم فى مدارج السالكين : ( . . لما قدم بنو المصطلق على رسول الله ﷺ قالوا : سمعنا بمقدم رسولك فخرجنا نتلقاه ونكرمه . . الخ فاتهمهم رسول الله ﷺ وبعث خالد بن الوليد خفية فى عسكر وأمره أن يخفى عليهم قدومه وقال له فإن رأيت منهم مايدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم ، وإن لم تر ذلك فاستعمل منهم مايستعمل فى الكفار ،

ففعل خالد ذلك ووافاهم فسمع منهم آذان صلاتى المغرب والعشاء فأخذ منهم صدقاتهم ولم ير منهم إلا الطاعة والخير ) ا . هـ .

* هدى أبى بكر فى قتال مانعى الزكاة :

يقول البخارى رضى الله عنه ( وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبى ﷺ ورأى أبوبكر قتال من منع الزكاة فقال عمر كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » فقال أبوبكر والله لأقاتلن من فرق بين ماجمع رسول الله ﷺ ثم تابعه عمر . فلم يلتفت أبوبكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ فى الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة ، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه قال النبي ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » .

* جاء فى التشريع الجنائى الاسلامى :

إن الله نفى الإيمان عن العباد وأقسم بنفسه على ذلك حتى يحكموا الرسول فيما شجر بينهم من الدقيق والجليل والخطير والحقير ولم يكتف فى إثبات الإيمان لهم بهـذا التحكيم المجرد بل اشترط لاعتبارهم مؤمنين أن ينتفى عن صدورهم الحـرج والضيق من قضاء الرسول وحكمه وأن يسلموا تسليما وينقادوا للرسول انقيادا ، والرسول لايحكم إلا بما أنزل الله وبما أراه الله إياه ، فالمؤمن يجب عليه إذن أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤمن أنه أصلح الأحكام وأفضلها ، ولو قال الناس إن غيره أفضل منه لأنه لايكون مؤمنا إلا إذا أطاع طاعة تامة وانقاد انقيادا تاما لما أمر الله ورسوله وذلك قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنـون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حـرجا ممـا قضيت ويسلموا تسليـما » . ويستدل الفقهاء على أن من رد شيئا من أمر الله أو أمر رسوله فهو خارج عن الاسلام سواءً رده من جهة :

١ ـ الشك فيه ، أو من جهة .

٢ ـ ترك القبول أو الامتناع عن التسليم .

ولقد حكم الصحابة بارتداد مانعى الزكاة لأن الله حكم بأن من لم يسلم بما جاء به

الرسول ولم يسلم بقضائه وحكمه فليس من أهل الإيمان ) ا . هـ أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ صـ ٢١٤ ، أعلام الموقعين جـ ١ صـ ٥٧ ، ٥٨ .

* وجاء أيضا فى مانعى الزكاة وحكمهم :

حديث طارق بن شهاب عن وفد بزاخة من أسد وغطفان يسألون أبابكر رضى الله عنه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية فقال لهم :

١ ـ تنزع منكم الحلقة والكراع .

٢ ـ ونغنم ما أصبنا منكم وتردون علينا ما أصبتم منا .

٣ ـ وتدون قتلانا وتكون قتلاكم فى النار .

٤ ـ وتتركون أقواماً يتتبعون أذناب الإبل حتى يرى الله خليفة رسول الله والمهاجرين والأنصار أمراً يعذرونكم به .

فقال عمر : فإن قتلانا قتلت على أمر الله أجورها على الله ليس لها ديات « رواه البرقانى على شرط البخارى » . وقال ابن تيمية إن ذلك يجرى فى شأن كل الممتنعين عن الشرائع بعد توبتهم والقدرة عليهم حتى يتأكد انقيادهم للشرع ، وقد أشار للحديث الماوردى فى الكلام عن الردة .

هذا فيمن منعها رداً لأمر الله عليه وتركاً للقبول وامتناعاً عن التسليم فهذه ردة صريحة يقتل بها كفراً وقد أوضح العلماء ذلك فى باب قتل من أبى الفرائض . أما من منعها بغياً على الإمام يمنعه حقه فى استيفائها من غير رد لأمر الله عليه أو اباء من قبول الفرائض فهؤلاء بغاة مثل من قال شاعرهم :

ألا اصبحينا قبل نائرة الفجر ... لعل منايانا قريب ومانـدرى
أطعنا رسول الله ماكان وسطنا ... فياعجبا مابال شأن أبى بكر
فإن الذى يسألكمو فمنعتم ... لكالتمر أوأحلى إليهم من التمر
سنمنعهم ماكان فينا بقية ... كرام على الفراء فى ساعة العسر

أما من منعها بخلاً وتهرباً من غير قتال ولابغى ففى الآثار أنه قد يعاقب بأخذ شطر ماله ولما كان الغالب هو الإباء من قبول الفرائض والامتناع عن التسليم أجرى عليهم أبوبكر رضى الله عنه حكم الدار واستعمل فيهم ما يستعمل فى المرتدين من غير تحقيق

لمواقفهم فرداً فرداً لأن ذلك فيه توقيف الأحكام الشرعية وجريانها على مستحيلات وفى ذلك تعطيل لها ، ثم بعد الإسار تبين اختلاف مواقفهم وهذا هو هدى رسول الله ﷺ فى الفرق بين وضع الدار ووضع الافراد .

* فتوى ابن تيمية فى قتال من أبى قبول الفرائض :

قد فرق ابن تيمية بين قتال المرتدين عن الشرائع وبين قتال البغاة . وبين قتال البغاة وقتال الفتنة . فقتال الفتنة الأرجح تركه وقتال البغاة ندب رسول الله ﷺ إليه حيث أمر بقتال الخوارج وحكم سائر البغاة والمبتدعين حكمهم بينما قال عن قتال الفتنة إن ابنى هذا سيد ( للحسن رضى الله عنه ) وسيصلح الله به بين فئتين من المسلمين .

أما المرتدون عن الشرائع من التتار فهم فئة غير الفئتين ، وإنما هم كما نعى الزكاة رداً لأمر الله وإباء من قبول الفرائض وامتناعاً عن التسليم ، فهؤلاء لم يكن لهم حال بعد تلفظهم بالشهادتين قبلوا فيها حكم الله بل هم على شرع آبائهم منذ تلفظهم فلذلك عدهم كفاراً أصليين وعد من لحق بهم من العرب والفرس مرتدين ، وهؤلاء لامناص من قتالهم . أما من أكرهوه على القتال فى صفوفهم فقد قال كما هو معروف من أقوال العلماء أن لاتقية فى القتل وأن المكره كما جاء فى أقوال الفقهاء - على القتل وهو المباشر يعاقب فى الدنيا والآخرة ، وإذا كان ثمة من اختلط بصفوفهم ممن ليس منهم فحيث إن الله سبحانه وتعالى لم يميز وهو القادر على التمييز بين من يغزو الكعبة ومن اختلط فيهم - لحظة الهلاك - من أسواقهم ومن ليس منهم وأهلكم جميعاً ثم يبعثون على نياتهم - كما جاء فى الحديث - فإن المؤمن لايطالبه الشرع بتمييز ( راجع الفتاوى الكبرى لابن تيمية جـ ٤ ) .

وينبغى أن نلاحظ الفرق بين تأثير عوامل الجهل والإكراه والخطأ والنسيان فى حد الإسلام فى الحقيقة وفى نفس الأمر وذلك لإبلاغه للناس حتى يكون كل إنسان على ابيّنه من أمره فلا يتوهم أن له نجاة أو متسعاً فى أمر لانجاة له فيه وبين الواجب على المسلم تجاه الآخرين فى حالة الحكم عليهم وترتيب المعاملات الشرعية اللازمة لهذا الحكم من كشف الأسباب وتبيين الحالات ثم الإعذار والإنذار حسب حالة الأفراد لكل فرد على حده أو مع غيره بحيث يصله البيان أو فى حالة الدار للقائمين عليها أو لغيرهم معهم حسبما يتيسر الأمر .

* قاعدة أصولية فى اختلاف حكم الدار عن الأفراد :

الموافقات جـ ١ المقدمة الثالثة عشرة صـ ٩٩ .

( كل أصل علمى يتخذ إماماً فى العمل فلا يخلو إما أن يجرى به العمل على مجارى العادات فى مثله بحيث لاينخرم منه ركن ولا شرط ، أولا . فإن جرى فذلك الأصل صحيح ، وإلا فلا . وبيانه أن العلم المطلوب إنما يراد - بالفرض لتقع الأعمال فى الوجود على وفقه من غير تخلف ، كانت الأعمال قلبية أو لسانية أومن أعمال الجوارح فإذا جرت فى المعتاد على وفقه من غير تخلف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه وإلا لم يكن بالنسبة إليه علماً لتخلفه ، وذلك فاسد لأنه من باب انقلاب العلم جهلاً ومثاله فى علم الشريعة الذى نحن فى تأصيل أصوله :

* أنه قد تبين فى أصول الدين امتناع التخلف فى خبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ وثبت فى الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لايطاق وألحق به امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد ، فاذاً كل أصل شرعى تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ولااستقام بحسبها فى العادة فليس بأصل يعتمد عليه ولا قاعدة يستند إليها . ويقع ذلك فى فهم الأقوال ومجارى الأساليب والدخول فى الأعمال :

١ - فأما فهم الأقوال فمثل قوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » إن حمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيراً بأسره وإذلاله فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على مايصدقه الواقع ويطرد عليه وهو : تقرير الحكم الشرعى فعليه يجب أن يحمل ومثله قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » إن حمل على أنه تقرير حكم شرعى استمر وحصلت الفائدة وإن حمل على أنه إخبار بشأن الوالدات لم تكن فيه فائدة زائدة على ماعلم قبل الآية .

٢ - وأما مجارى الأساليب فمثل قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا . . الخ فهذه صيغة عموم تقتضى بظاهرها دخول كل مطعوم وأنه لاجناح فى استعماله بهذا الشرط ومن جملته الخمر ، لكن هذا الظاهر يفسد جريان الفهم فى الأسلوب مع إهمال السبب الذى لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر ، لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال « ليس على الذين آمنوا » فكان هذا نقضاً للتحريم فاجتمع الإذن والنهى معا فلايمكن للمكلف امتثال ومن هنا خطّأ عمر بن الخطاب من تأول فى الآية أنها عائدة على ماتقدم من التحريم فى الخمر وقال له : إذا اتقيت اجتنبت ماحرم الله إذ لايصح أن يقال للمكلف « اجتنب كذا » ويؤكد النهى بما يقتضى التشديد فيه جداً ثم يقال

« فإن فعلت فلا جناح عليك » وأيضا فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع العداوة والبغضاء بين المتحابين فى الله ، وهو بعد استقرار التحريم كالمنافى لقوله « إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » فلا يمكن إيقاع كمال التقوى بعد تحريمها إذا شربت لأنه من الحرج أو تكليف مالا يطاق .

٣ ـ وأما الدخول فى الأعمال فهو العمدة فى المسألة ، وهو الأصل فى القول بالإستحسان والمصالح المرسلة لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى مالا يمكن شرعاً أو عقلاً فهو غير جار على استقامة ولا اطراد فلا يستمر الإطلاق ، وهو الأصل أيضا لكل من تكلم فى مشكلات القرآن أو السنة ، لما يلزم فى حمل مواردها على عمومها أو اطلاقها من المخالفة المذكورة حتى تقيد بالقيود المقتضية للإطراد والإستمرار فتصح • وفى ضمنه تدخل أحكام الرخص إذ هو الحاكم فيها والفارق بين ما تدخله الرخصة ومالا ، ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط بل كثيراً ماتجد خرم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمتشابهات ، والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم .

كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الإجتهاد المختلف فيها عند الأئمة المعتبرين والشيوخ المتقدمين . . الخ ) ا . هـ .

ومن هذه القاعدة يتبين أن تطبيق مبدأ ألا يؤخذ أحد بجريرة غيره في حالة الأفراد الذين تنالهم القدرة وتصل اليهم اليد لابد أن يتقيد بالقيود المقتضية للاطراد في حالة الدور التي يمتنع فيها أهلها بسلطان فيكون حكم الردء حكم المباشر وحكم المقر والساكت حكم الناقض والمحارب مع أنه لم يباشر النقض والحرب كل فرد من الناس .



# الباب الثالث

## نفي الحكم عن غير الله عز وجل

# نفى الحكم عن غير الله عز وجل

* **القضية التى نريد أن نثبتها هنا هى قضية :**

قبول شرع الله ورفض ما سواه كركن من أركان التوحيد المتعلق بالعمل . أما علاقة هذه القضية بالتوحيد القولى : فهى إثبات صفة من صفات الله تعالى له ، واعتقاد وجوبها له وتفرده بها فمن أسماء الله وصفاته : الحَكَمُ . والحَكَمُ : هو الحاكم بالعدل كما يقول القرطبى والحاكم كما سبق أن بينا معناه الإصطلاحى هو المشرع .

ولا تختلف هذه القضية من جهة علاقتها بالتوحيد القولى عن إثبات أية صفة أو اسم آخر له سبحانه كالرازق والقابض والباسط من اعتقاد الوجوب والتفرد فهى داخلة من هذا الاعتبار فى توحيد الصفات . أما من حيث علاقتها بالتوحيد العملى : فهى ركن من أركان هذا التوحيد .

**ولنبدأ فى بيانها :**

**أولاً : من ناحية القبول**

١ ـ يقول القسطلانى فى شرح البخارى عن الإيمان بعد أن يبين أن الإيمان الذى يتكلم عنه هو أول ما يذكر من المقاصد الدينية لأنه مِلَاك الأمر كله ، ولأن الباقى منها مبنى عليه مشروط به وهو أول واجب على المكلف .

ثم يقول عنه : وهو لغة التصديق ، وهو كما قاله التفتازانى : إذعان لحكم المُخبر وقبوله ـ فليس حقيقة التصديق أن يقع فى القلب نسبة التصديق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان أو قبول لذلك بحيث يقع عليه إسم التسليم كما صرح به الإمام الغزالى .

والإسلام لغة : الإنقياد والخضوع ولا يتحقق ذلك إلا بقبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق كما سبق . قال تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » . فالإيمان لاينفك عن الإسلام حكماً ، فهما متحدان فى التصديق وإن تغايرا(١) بحسب المفهوم ، إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب ومفهوم الإسلام أعمال الجوارح ) ا . هـ .

٢ ـ يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً » ٣٥

(١) مر بيان ذلك تفصيلاً.

الأحزاب . ( . . إن كان العصيان عصيان رد وامتناع عن القبول فهو ضلال كفر ، وإن كان عصيان فعل مع قبول الأمر واعتقاد الوجوب فهو ضلال خطأ وفسق ) ا . هـ .

٣ ـ ويقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » ( . . كأنه احتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وإن أظهر الإسلام كان كافراً مستوجب القتل وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافراً مستوجب القتل ) ا . هـ .

٤ ـ ويقول البيضاوى أيضا فى تفسير قوله تعالى « قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين » ( لايحب الكافرين : لايرضى عنهم ولا يثنى عليهم وإنما لم يقل لايحبهم لقصد العموم وللدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين ) ا . هـ .

٥ ـ ويذكر الشهيد عبدالقادر عودة ـ فى التشريع الجنائى جـ ١ ـ مشيراً إلى مراجعه فى ذلك وهى أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٢١٤ وأعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٥٧ ، ٥٨ فى تفسير قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » يقول ( . . ويستدل الفقهاء بهذه الآية على أن من رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر رسوله فهو خارج عن الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول أو الإمتناع عن التسليم . ولقد حكم الصحابة بارتداد ما نعى الزكاة لأن الله حكم بأن من لم يسلم بما جاء به الرسول ولم يسلم لقضائه وحكمه فليس من أهل الإيمان ) ا . هـ

٦ ـ يقول البخارى : ( وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها . . فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبى ﷺ ، ورأى أبوبكر قتال ما نعى الزكاة فقال عمر : كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » فقال أبوبكر : والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ ثم تابعه عمر ، فلم يلتفت أبوبكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ فى الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه قال النبى ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » ) ا . هـ .

٧ ـ يقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه » المائدة

مفسراً لها بالقرآن بسورة الماعون . ( . . حدثنا بشر قال حدثنا زيد بن زريع حدثنا سعيد عن قتادة « من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه - إلى قوله والله واسع عليم » أنزل الله هذه الآية وقد علم أن سيرتد مرتدون من الناس فلما قبض الله نبيه ﷺ ارتد عامة العرب عن الإسلام إلا ثلاثة مساجد - أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبدالقيس - قالوا نصلى ولا نزكى[1] والله لاتغصب اموالنا فكُلِّم أبوبكر فى ذلك فقيل له : إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها أو أدوها فقال : لا والله لا أفرق بين شىء جمع الله بينه ولو منعوا عقالاً مما فرضه الله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبى بكر تقاتل على ما قاتل عليه نبى الله ﷺ حتى سبى وحرق بالنيران أناساً ارتدوا عن الإسلام ومنعوا الزكاة فقاتلهم حتى أقروا بالماعون - وهى الزكاة - صغرة أقمياء ، فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية أو حرب مجلية فاختاروا الخطة المخزية وكانت أهون عليهم : أن يقروا أن قتلاهم فى النار وأن قتلى المؤمنين فى الجنة وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال ) ا . هـ .

٨ - يقول القسطلانى فى تفسير قوله تعالى « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » ( أى : غير التوحيد والإنقياد لحكم الله تعالى « فلن يقبل منه » جواب الشرط . ووجه الدلالة على ترادفهما : أن الإيمان هو الدين والدين هو الإسلام لقوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » فينتج أن الإيمان هو الإسلام .

* ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « وأمرت أن اكون من المسلمين » أى المستسلمين لأوامره ونواهيه وفى قوله تعالى « يحكم بها النبيون الذين أسلموا » انقادوا لحكم الله فى التوراة . « إذ قال له ربه أسلم » : أذعن وأطع واخلص دينك لله . « قال أسلمت لرب العالمين » أخلصت أو انقدت . « ياأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة » وهو الإستسلام والطاعة أى : استسلموا لله وأطيعوه . « بما كانوا بآياتنا يظلمون » : الظلم بها وضعها فى غير موضعها أى جحودها وترك الإنقياد لها . « مخلصين له الدين » أى الطاعة مبتغين بها وجهه خالصاً . « الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » صدقوا بآياتنا مسلمين لله منقادين له . « وأمرت أن أكون من المسلمين » من المنقادين . وغير هذا كثير للنسفى يحفل بها تفسيره .

* ويقول ابن كثير فى قوله تعالى « الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » . ( أى آمنت

(١) الكلام بعد إخراج الجملة الإعتراضية : ارتد العرب عن الإسلام قالوا نصلى ولا نزكى فكانت هذه ردتهم .

قلوبهم وبواطنهم وانقادت لشرع الله جوارحهم . « آمنوا بالله ورسله » أطيعوا الله ورسله واتبعوه فيما شرع لكم . هذا بعض ما جاء فى قبول شرع الله وحكم من رده ولم يقبله .

**ثانياً : بعض ما جاء فى رفض شرع ما سواه ، وحكم من قبله ولم يرفضه :**

١ ـ يقول ابن كثير :

أ ـ فى تفسير قوله تعالى « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله »

( . . حاكمة على من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية ، فإنه كاذب فى نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأفعاله كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ) .

ويقول عن الآية الثانية « قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين » أى لاتخالفوا عن أمره « فإن الله لايحب الكافرين » فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر والله لايحب من اتصف بذلك وإن ادعى وزعم فى نفسه أنه محب لله . . )

ب ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » . : ( . . هذا أمر من الله عز وجل بأن كل شىء تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع فى ذلك إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله » فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال ، ولهذا قال « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » فدل على أن من لم يتحاكم فى محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما فى ذلك فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر ) ا . هـ .

ج ـ ويقول فى تفسير قوله تعالى « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » ( . . ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المشتمل على كل خير الناهى عن كل شر وعدل إلى ماسواه من الآراء والإصطلاحات التى وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله ، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بأهوائهم وآرائهم وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيزخان الذى وضع لهم الياسق وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها ، وفيها كثير من الأحكام أخذها بمجرد نظره وهواه فصارت فى بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فمن فعل

ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه فى قليل ولا كثير . ) ا . هـ .

٢ ـ يقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى « قل يأأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . ( . . « تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » لا تختلف فيها الرسل والكتب ويفسرها ما بعدها « ألا نعبد إلا الله » ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوه من التحريم والتحليل لأن كلاً منهم « بعضنا » بشر مثلنا . روى أنه لما نزلت « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى ابن حاتم : ما كنا نعبدهم يارسول الله قال : « أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال نعم قال هو ذاك » . « فإن تولوا » عن التوحيد « فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل ) ا . هـ .

وقريب من هذا ما ذكره القسطلانى فى شرح حديث رسول الله ﷺ الذى تضمنته رسالته لهرقل وذلك فى شرح البخارى .

٣ ـ ويقول النسفى فى تفسير نفس الآيات : ( . . « تعالوا إلى كلمة سواء » أى مستوية « بيننا وبينكم » لايختلف فيها القرآن والتوراة والإنجيل ، وتفسير الكلمة قوله « ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله » يعنى تعالوا حتى لانقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله لأن كل واحد منهما « بعضنا » بشر مثلنا ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحليل والتحريم من غير رجوع إلى شرع الله » . وعن عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله قال : أليس يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال : نعم قال هو ذاك » « فإن تولوا » عن التوحيد « فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم ) ا . هـ .

٤ ـ ويقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ـ إلى قوله اشهدوا بأنا مسلمون » ( . . ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا » أى لا نتبعه فى تحليل شىء أو تحريمه إلا فيما حلله الله تعالى ، وهو نظير قوله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربهم فى قبول تحريمهم وتحليلهم مما لم يحرمه الله ولم يحله الله ، وهذا يدل على بطلان القول بالإستحسان المجرد الذى لايستند إلى دليل شرعى . وفيه رد على الروافض الذين يقولون : ويجب قبول قول الإمام دون إبانة مستند شرعى وأنه

يحل ما حرمه الله دون أن يبين مستنداً من الشريعة « فإن تولوا » أعرضوا عما دعـوا إليه « فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » أى متصفون بدين الإسلام منقادون لأحكامه معترفون بما لله علينا من المنن والإنعام ، ولا نقبل من الرهبان شيئاً بتحريمهم علينا مالم يحرمه الله علينا فنكون قد اتخذناهم أرباباً ) ا . هـ .

٥ ـ ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً » : آلهة « من دون الله » حيث أطاعوهم فى تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله كما يطاع الأرباب فى أوامرهم ونواهيهم ) ا . هـ .

٦ ـ ويقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلمـوا تسليماً » . ( . . « فـلا وربك لايؤمنون » قال مجاهد وغيره المراد بهذه الآية من تقدم ذكره ممن أراد التحاكم إلى الطاغوت وفيهم أنزلت . وقال الطبرى : قوله « فلا » رد على ما تقدم ذكره . تقديره : فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ثم استأنف القسم بقوله « وربك لايؤمنون » وقال غيره إنما قدم «لا» على القسم إهتماما بالنفى وإظهارا لقوته ثم كرر النفى بعد القسم تأكيداً للتهمم بالنفى ، وكان يصح إسقاط « لا » الثانية ويبقى أكثر الإهتمام بتقديم الأولى وكان يصح إسقاط الأولى ويبقى معنى النفى ويذهب معنى الإهتمام . « شجر » معناه اختلف واختلط «ويسلموا تسليماً » أى ينقادوا لأمرك فى القضاء وكل من اتهم رسول الله فى الحكم فهو كافر ) ا . هـ .

٧ ـ ويقول الشهيد سيد قطب بعد أن يسوق ما جاء فى تفسير ابن كثير عن عدى بن حاتم من أنه دخل على رسول الله ﷺ وهو يقرأ الآية « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » فقال : فقلت : إنهم لم يعبدوهم فقال : بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم » . وما قاله السدى : استنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ولهذا قال تعالى « وما أُمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً » أى الذى إذا حرم الشئ فهو الحرام وما حلله فهو الحلال وما شرعه اتبع وما حكم به نفذ . وما قاله الآلوسى فى التفسير ( الأكثرون من المفسرين قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم فى أوامرهم ونواهيهم ) . يقول :

( . . ومن النص القرآنى الواضح الدلالة ومن تفسير رسول الله ﷺ وهو فصل الخطاب ثم من مفهومات المفسرين الأوائل والمتأخرين تخلص لنا حقائق فى العقيدة والدين ذات

أهمية بالغة نشير إليها هنا بغاية الاختصار .

* إن العبادة هى الإتباع فى الشرائع بنص القرآن وتفسير رسول الله ﷺ فاليهود والنصارى لم يتخذوا الأحبار والرهبان أرباباً بمعنى الإعتقاد بألوهيتهم أو تقديم الشعائر التعبدية إليهم ـ ومع هذا فقد حكم الله سبحانه عليهم بالشرك فى هذه الآية ـ وبالكفر فى آية تالية فى السياق لمجرد أنهم تلقوا منهم الشرائع فأطاعوها واتبعوها فهذا وحده دون الإعتقاد والشعائر يكفى لاعتبار من يقبله مشركاً بالله الشرك الذى يخرجه من عداد المؤمنين ويدخله فى عداد الكافرين ) ا . هـ .

٨ ـ جاء فى حديث البخارى فى صفة يوم القيامة ـ من حديث طويل :

( . . فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت . . ) الخ .

* وجاء فى البخارى فى تفسير معنى الطاغوت :

( قال جابر : كانت الطواغيت التى يتحاكمون اليها فى جهينة واحد وفى أسلم واحد وفى كل حى واحد : كهان ينزل عليهم الشيطان وقال عمرو الجبت السحر والطاغوت الشيطان وقال عكرمة الجبت بلسان الحبشة شيطان والطاغوت الكاهن ) والمعنى واحد . . يقول ربنا عز وجل « أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

* يقول النسفى : ( « اجتنبوا الطاغوت » : الشيطان يعنى طاعته ) .

* وفى تفسير قوله عز وجل عن الشيطان « إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل » : معنى إشراكهم الشيطان بالله : طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة الأوثان .

* ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً » ( . . أى هو الذى أمرهم بذلك وحسنه لهم وزينه لهم ، وهم إنما يعبدون إبليس فى نفس الأمر ، كما قال تعالى « ألم اعهد إليكم يابنى آدم أن لاتعبدوا الشيطان » ) .

* ويقول النسفى فى تفسير هذه الآية الأخيرة :

( . . عبادة الشيطان : طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم « وأن اعبدونى » وحدونى وأطيعونى ) .

* ويقول ابن كثير وكذلك القرطبى فى تفسير قوله تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً » : قال ابن عباس والسدى : الأنداد : الرؤساء المتبعون ، يطيعونهم فى معاصى الله .

ومثل هذا كثير لمن تتبعه فى التفاسير فى بيان أن العبادة معناها الطاعة .

* فالتحاكم إلى الكهان عبادة لهم وهم بذلك معبودون يتبعهم عابدوهم يوم القيامة كما يتبع عباد الشمس الشمس وعبَّاد القمرِ القمرَ .

**ثالثاً : ما جاء فى وجوب الإثنين معًا ( القبول والرفض ) .**

يقول ابن تيمية فى كتاب ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

( . . والشهادة بأن محمداً رسول الله تتضمن تصديقه فى كل ما أخبر وطاعته فى كل ما أمر . فما أثبته وجب إثباته وما نفاه وجب نفيه . كما يجب على الخلق أن يثبتوا لله ما أثبته الرسول ﷺ لربه من الأسماء والصفات وينفوا عنه ما نفاه عنه من مماثلة المخلوقات ، فيخلصون من التعطيل والتمثيل ويكونون على خير عقيدة ، فى إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل . وعليهم أن يفعلوا ما أمرهم به وأن ينتهوا عما نهاهم عنه ويحللوا ما أحله ويحرموا ما حرمه ، فلا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله .

ولهذا ذم الله المشركين فى سورة الأنعام والأعراف وغيرهما لكونهم حرموا مالم يحرمه الله ولكونهم شرعوا ديناً لم يأذن به الله كما فى قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً » إلى آخر السورة . وما ذكر الله فى سورة الأعراف وكذلك قوله تعالى « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » وقد قال تعالى لنبيه ﷺ « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً » فأخبره أنه أرسله داعياً إليه بإذنه فمن دعا إلى غير الله فقد أشرك ومن دعا إليه بغير إذنه فقد ابتدع والشرك بدعة والمبتدع يؤ ول إلى الشرك .

ولم يوجد مبتدع إلا وفيه نوع من الشرك كما قال تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » .

وكان من شركهم أنهم أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم .

وقد قال تعالى ( ٩ : ٢٩ ) « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهو صاغرون » . فقرن بعدم إيمانهم بالله واليوم الآخر : أنهم لايحرمون ما حرمه الله ورسوله ولا يدينون دين الحق . والمؤمنون صدقوا الرسول فيما أخبر عن الله وعن اليوم الآخر فآمنوا بالله واليوم الآخر وأطاعوه فيما أمر ونهى وحلل وحرم فحرموا ما حرم الله ورسوله ودانوا دين الحق فإن الله بعث الرسول يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل

لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فأمرهم بكل معروف ونهاهم عن كل منكر وأحل لهم كل طيب وحرم عليهم كل خبيث .

ولفظ الإسلام يتضمن الإستسلام والإنقياد ويتضمن الإخلاص مأخوذ من قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٩ ) « ضرب الله مثلا رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل » . فلابد فى الإسلام من الإستسلام لله وحده وترك الإستسلام لما سواه وهذا حقيقة قولنا « لا إله لا الله » .

فمن أسلم لله ولغير الله فهو مشرك والله لايغفر أن يشرك به ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر عن عبادته وقد قال تعالى « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين » . وثبت عنه ﷺ فى الصحيح أنه قال : « لايدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من فى قلبه مثال ذرة من إيمان » فقيل يارسول الله : الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً أفمن الكبر ذلك ؟ قال : لا إن الله جميل يحب الجمال : الكبر بطر الحق وغمط الناس » بطر الحق : جحده ودمغه . وغمط الناس ازدراؤهم واحتقارهم.

فاليهود موصوفون بالكبر ، والنصارى موصوفون بالشرك . قال الله تعالى فى نعت اليهود « أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم » وقال تعالى فى نعت النصارى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » . ولهذا قال تعالى فى سياق الكلام مع النصارى « قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . وقال تعالى فى سياق تقريره للإسلام وخطابه لأهل الكتاب « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم . صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون . قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون . أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون » .

ولما كان أصل الدين الذى هو دين الإسلام واحداً وإن تنوعت شرائعه قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح « إنا معشر الأنبياء ديننا واحد والأنبياء إخوة لعلات . وإن أولى الناس بابن مريم لأنا فليس بينى وبينه نبى » . فدينهم واحد وهو عبادة الله وحده لاشريك له وهو أن يعبد فى كل وقت بفعل ما أمر به فى ذلك الوقت وذلك هو دين الإسلام فى ذلك الوقت . وتنوع الشرائع فى الناسخ والمنسوخ من المشروع كتنوع الشريعة الواحدة . فكما أن دين الإسلام الذى بعث الله به محمداً ﷺ هو دين واحد مع أنه قد كان فى وقت يجب استقبال بيت المقدس فى الصلاة كما أمر النبى ﷺ المسلمين بذلك بعد الهجرة ببضعة عشر شهراً وبعد ذلك يجب استقبال الكعبة ويحرم استقبال الصخرة . فالدين واحد وإن تنوعت القبلة فى وقتين من أوقاته . ولهذا شرع الله تعالى لبنى اسرائيل السبت ثم نسخ ذلك وشرع لنا الجمعة . فكان الاجتماع يوم السبت واجباً إذ ذاك ثم صار الواجب الاجتماع يوم الجمعة وحرم الاجتماع يوم السبت . فمن خرج عن شريعة موسى قبل النسخ لم يكن مسلماً ومن لم يدخل فى شريعة محمد بعد النسخ لم يكن مسلماً ) . ا . هـ .

* ويقول فى الرسالة التدمرية :

( . . فالإسلام يتضمن الإستسلام لله وحده فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً ومن لم يستسلم له كان مستكبراً عن عبادته والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر . والإستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده وهذا دين الإسلام الذى لا يقبل الله غيره وذلك إنما يكون بأن يطاع فى كل وقت بما أمر به فى ذلك الوقت ) ا . هـ .

**ولنا هنا ملاحظة وتنبيه :**

* ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذا الركن : وهو قبول شرع الله ورفض ما سواه كركن من أركان التوحيد العملى القصدى الإرادى الطلبى بعد أن فرغ من بيان التوحيد العلمى القولى المتعلق بالخبر والإعتقاد .

فلو كانت الطاعة فى التحريم والتحليل أو التشريع عموماً مقيدة أو مفسرة بالإعتقاد وحده دون العمل ـ ومعناه نسبة الصدق إلى الخبر والمخبر دون إذعان للحكم أو قبول له ـ لذكر هذا النوع فى توحيد الإعتقاد . ولكنه أبان بوضوح توحيد الإعتقاد ماهو ؟ وتوحيد العمل ماهو . وعندما استهل النوع الثانى من التوحيد ذكر هذا الركن وابتدأ تفسير التوحيد العملى ـ توحيد العبادة ـ به .

وهذا واضح جداً من سياق كلامه فى اقتضاء الصراط المستقيم وكل ما نقل عنه من بيان ضلال المتكلمين والصوفية فى قصرهم التوحيد على الإعتقاد دون العمل وبيان أنه بذلك لاينجى من الشرك الأعظم . ثم شرع فى بيان معانى توحيد العبادة مبتدئا : بقبول شرع الله ورفض ما سواه على نحو ما بيناه .

الفرق بين :

**البدعة ـ والمعصية ـ والتشريع المطلق**

وكيف تؤدى :

**المعصية الى البدعة ، والبدعة الى التشريع المطلق**

* يقول الإمام الشاطبى فى الباب السادس من الإعتصام فى أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة : ( . . ووجه ثان : أن البدع إذا تؤمل معقولها وجدت رتبتها متفاوتة :-

* فمنها ماهو كفر صراح : كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن كقوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا . . » الآية وقوله تعالى « وقالوا مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » . وقوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » . وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفوس والمال . وما أشبه ذلك مما لايشك أنه كفر صراح .

* ومنها ماهو من المعاصى التى ليست بكفر أو يختلف هل هى كفر أم لا : كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة .

* ومنها ماهو معصية ويتفق عليها ليست بكفر : كبدعة التبتل والصيام قائما فى الشمس والخصا بقصد قطع شهوة الجماع .

* ومنها ما هو مكروه : كقراءة القرآن بالإدارة والإجتماع للدعاء عشية عرفة[1] وذكر السلاطين فى خطبة الجمعة وما أشبه ذلك ) .

ثم يتكلم هل تدخل البدعة فى الأمور العادية أم تختص بالأمور العبادية والإعتقادية ، فيورد طائفة من أحاديث الرسول ﷺ ويعلق عليها نوردها نحن ونكتفى فى التعليق عليها بما يكفى لبيان المراد . ثم يضع نكتة الباب ويوفق بين من يقول بدخول البدع فى الأمور العادية وبين من يقول بعدم دخولها . واليك بيان ذلك :

(١) لغير الحجاج .

* أحاديث الرسول الكريم ﷺ فى إشتهار أنواع من المعاصى فى بعض الأزمنة حتى تصير بدعا : يقول الشاطبى :ـ

( . . ففى الصحيح عن عبدالله ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ « إنكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها قالوا : فما تأمرنا يارسول الله ؟ قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » .

* وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ انـه قال « من كـره من أميره شيئـا فليصبر » وفى رواية أخرى « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فانـه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية » . وفى الصحيح ايضا « إذا أسند الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة » .

* وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ « يتقارب الزمان ويقبض العلم ويلقى الشح وتظهر الفتن ويكثر الهرج " قال يارسول الله أيّم هو؟ قال : " القتل القتل " . وعن أبى موسى قال : قال النبى ﷺ « ان بين يدى الساعة لأياما ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم ويكثر فيها الهرْج والهرْج هو القتل » .

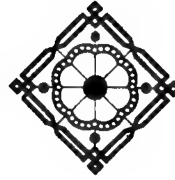
* وعن حذيفة قال : حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر . حدثنا أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها فقال " ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفض فتراه منتبراً وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولايكاد أحد يؤدى الأمانـة فيقال : إن فى بنى فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ومافى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان » الحديث .

* وعن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ « يخرج فى آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم يقولون من قول خير البرية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

* ومن حديث أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا يبيع دينه بعرض الدنيا » . وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسى مستحلا له كأنه تأوله(1) على الحديث الاخر « لاترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » والله أعلم .

(1) فسّره .

* ومن غريب حديث على كرم الله وجهه قال : قال رسول الله ﷺ « اذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء » قيل ماهى يارسول الله ؟ قال : اذا صار المغنم دولا ، والأمانة مغنما ، والزكاة مغرما ، وأطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وبر صديقه وجفا أباه ، وارتفعت الأصوات فى المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شره ، وشربت الخمور ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الأمة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا أو مسخا وقذفا » .



وفى الباب عن أبى هريرة قريب من هذا وفيه « ساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم» وفيه ظهرت القيان والمعازف » وفى آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع » .

فهذه الأحاديث وأمثالها مما أخبر به النبى ﷺ أنه يكون فى هذه الأمة بعده إنما هى فى الحقيقة تبديل الأعمال التى كانوا أحق بالعمل بها فلما عوضوا عنها غيرها وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعا كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو مابينه فى العبادات (١) .

ثم بعد أن يعرض رأى من يقول بعدم دخول البدع فى العاديات يقول :ـ

( . . والصواب فى المسألة طريقة أخرى ، وهى تجمع شتات النظرين وتحقق المقصود فى الطريقتين وهو الذى بنى عليه هذا الباب ، فنلفرده فى فصل على حدته ـ والله الموفق للصواب .

**فصل : أفعال المكلفين ـ بحسب النظر الشرعى فيها ـ على ضربين :**

أحدهما : أن تكون من قبيل التعبدات .

والثانى : أن تكون من قبيل العادات . .

فأما الأول : فلا نظر فيه هاهنا.

وأما الثانى : وهو العادى فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة مختلف فيها :ـ

فمنهم من يرشد كلامه الى أن العادات كالعبادات فكما أنا مأمورون فى العبادات بأن لانحدث فيها فكذلك العاديات وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم حيث كره فى سنة العقيقة مخالفة من قبله فى أمر عادى وهو إستعمال المناخل ويظهر أيضا من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله ﷺ المناخل . وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا فى قسم العبادات فدخول البدع فيه ظاهر .

والأكثرون على خلاف ذلك .

وعليه ينبنى الكلام فنقول :ـ

ثبت فى الأصول الشرعية (٢) أنه لابد فى كل عادى من شائبة التعبد لأن مالم يعقل معناه

(١) يعنى بدعا لأن العبادات معناها على التوقيف فكل ماطرأ عليه مما لم يذكره الشرع مع وجود مقتضاه وقت التشريع يكون من المحدثات المعدودة من البدع لكونه تشريعا زائداً .

(٢) ذكره فى الموافقات وسبق بيانه .

على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى ، وماعقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى ، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى . والبيع والنكاح والشراء والطلاق والأجارات والجنايات كلها عادى لأن أحكامها معقولة المعنى ولابد فيها من التعبد إذ هى مقيدة بأمور شرعية لاخيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تخييرا ، فان التخيير فى التعبدات إلزام ، كما أن الأقتضاء إلزام - حسبما تقرر برهانه فى كتاب الموافقات - وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين فى معنى التعبد فإن جاء الإبتداع فى الأمور العادية من ذلك الوجه (١) صح دخوله فى العاديات كالعبادات وإلا فلا .

وهذه هى النكته التى يدور عليها حكم الباب ، وتبين ذلك الأمثلة مما أتى به القرافى (٢)

**وضع المكوس فى معاملات الناس :**

فلا يخلو هذا الوضع المحرم :-

أ - أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتا أو فى حالة مالنيل حطام الدنيا على هيئة غصب الغاصب وسرقة السارق وقطع القاطع للطريق وما أشبه .

ب - أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والأمر المحتوم دائما أو فى أوقات محددة على كيفيات معروفة بحيث تضاهى المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ويؤخذون به ويوجه على الممتنع منه العقوبة كما فى أخذ زكاه المواشى والحرث وماأشبه ذلك .

أما الثانى فظاهر أنه بدعة إذ هو تشريع زائد وإلزام للمكلفين يضاهى إلزامهم الزكاه المفروضة والديات المضروبة والغرامات المحكموم بها فى أموال النصاب والنقدين . بل صار فى حقهم كالعبادات المفروضة واللوازم المحتومة أو ماأشبه ذلك . فمن هذه الناحية يصير بدعة بلا شك لأنه شرع مستدرك وسَن فى التكليف مهيع فتصير المكوس على هذا الفرض لها نظران : -

- نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم .
- ونظر من جهة كونها إختراعا لتشريع يؤخذ به الناس إلى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهيان :-

(١) من جهة التشريع لأن التعبد لايدخل فى العاديات إلا من جهة التشريع وهو أصل الدين بهذا الإعتبار وفى العاديات أو العبادات .

(٢) قائمة البدع التى ذكرها .

١ ـ نهى عن المعصية . ٢ ـ ونهى عن البدعة .

وليس ذلك موجودا فى القسم الأول [١] وإنما يوجد به النهى من جهة كونها تشريعا موضوعا على الناس أمر وجوب أو ندب . إذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية بل نفس التشريع هو نفس الممنوع .

**٢ ـ وكذلك تقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لايصلح لها بطريق التوريث :ـ**

هو من قبيل ماتقدم فإن جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتيا فى الدين معمولا بقوله فى الأموال والدماء والإبضاع وغيرها محرم فى الدين وكون ذلك يتخذ دينا حتى يصير الإبن مستحقا لرتبة الأب وإن لم يبلغ رتبة الأب فى ذلك المنصب ـ بطريق الوراثة أو غير ذلك ـ بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذى لايخالف بدعة بلا إشكال زيادة الى القول بالرأى غير الجارى على العلم وهو بدعة أو سبب بدعة كما سيأتى تفسيره إن شاء الله وهو الذى بينه النبى ﷺ بقوله « إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » . وانما أضلوا لأنهم أفتوا بالرأى إذ ليس عندهم علم )أ. هـ

ويقول فى موضع آخر فى الجزء الأول من الأعتصام ص ١٣٥ ـ ١٣٦ :ـ

( . . على أنه إذا وقع الذنب موقع الإقتداء قد يسمى إستنانا فيعامل معاملة من سنه كما جاء فى الحديث « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » الحديث . . وقوله ﷺ « مامن نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن ادم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل » . فسمى القتل سنة بالنسبة إلى من عمل به عملا يقتدى به فيه لكنه لايسمى بدعة لأنه لم يوضع على أن يكون تشريعا ، ولايسمى ضلالا لأنه ليس فى طريق المشروع أو فى مضاهاته له ) أ . هـ .

ويقول عن وأد البنات فى الحديث عن بدع الجاهلية :ـ

( . . وقد وقع القتل فى العرب فى الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة [٢] وهو قتل الأولاد لشيئين :ـ أحدهما : خوف الإملاق .

والآخر : دفع العار الذى كان لاحقا لهم بولادة الإناث .

(١) بدع العبادات .

(٢) يعنى ماذكره قبل من فعل اهل الهند من تعذيب النفس .

حتى أنزل الله فى ذلك قوله « ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم واياكم » . وقوله تعالى « وَإِذا المَوْءُودَةُ سُئِلَت بِأَى ذَنبٍ قُتِلَت » . وقوله « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَداً وَهُوَ كَظِيم » الاية .

وهذا القتل محتمل أن يكون دينا أو شرعة ابتدعوها ويحتمل أن يكون عادة تعودوها بحيث لم يتخذوها شرعة إلا أن الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها بالبدعة لمجرد المعصية . فنظرنا : هل نجد لأحد الإحتمالين عاضدا يكون هو الأولى فى حمل الآيات عليه . فوجدنا قوله تعالى « وكذلك زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ المُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُم لِيُرْدُوهُم وَلِيَلْبِسُوا عَلَيهِمْ دِينَهُمْ » فإن الآية صرحت أن لهذا التزيين سببين :-

احدهما : الإرداء وهو الإهلاك .

والاخر : لبس الدين وهو قوله « وَلِيَلْبِسُوا عَلَيهِم دِينَهُمْ » .

ولايكون ذلك إلا بتغييره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه . وهو الإبتداع بلا إشكال وإنما كان دينهم أولا دين إبراهيم فصار ذلك من جملة مابدلوا فيه كالبحيرة والسائبة ونصب الأصنام وغيرها حتى عد من جملة دينهم الذى يدينون به . ويعضده قوله تعالى « فذرهم ومايفترون » فنسبهم الى الافتراء كما ترى .

والعصيان من حيث هو عصيان لايكون إفتراء . وإنما يقع الإفتراء فى نفس التشريع فى أن هذا القتل من جملة ماجاء من الدين . ولذلك قال تعالى فى أثر ذلك « قَد خَسِرَ الذِينَ قَتَلُوا أَولادَهُم سَفَهاً بِغَيرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَارَزَقَهُمُ اللهُ إِفْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَاكَانُوا مُهْتَدِينَ » فجعل قتل الأولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الإفتراء . ثم ختمه قوله « قد ضَلُّوا » وهذه خاصية البدع ) أ . هـ .

**ويعلق على هذه الأحاديث التى سبق ذكرها بقوله : ص ٨٢ ، ٨٣ جـ ٢ .**

( . . . أن مدارك تلك الأحاديث على بضع عشرة خصلة يمكن ردها إلى أصولها . كلها أو غالبها بدع وهى : قلة العلم ، وظهور الجهل ، والشح ، وقبض الأمانة ، وتحليل الدماء والزنا ، والحرير ، والغناء ، والربا ، والخمر ، وكون المغنم دولا ، والزكاه مغرما ، وإرتفاع الأصوات فى المساجد ، وتقديم الأحداث ، ولعن آخر الأمة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

• أما قلة العلم وظهور الجهل : فترجع إلى بدعة الرأى المذموم .

٥ أما الشح وقبض الأمانة وتحليل الزنا والحرير والغناء والربا والخمر : فراجعه الى بدعة الحيل .

يقول إن مدخل البدع هاهنا من باب الإحتيال الذى أجازه بعض الناس فقد عده العلماء من البدع المحدثات حتى قال ابن المبارك فى كتاب وضع فى الحيل : من وضع هذا فهو كافر ومن سمع به فرضى به فهو كافر ومن حمله من كوره فهو كافر ومن كان عنده فرضى به فهو كافر . وذلك أنه وقع فيه الإحتيال باشياء منكرة حتى احتال على فراق الزوجة زوجها بان ترتد ) .

يقول عن الشح : ص ٨٣ ، ٨٤ ( . . . وأما الشح فانه مقدمة لبدعة الإحتيال على تحليل الحرام ، وذلك أن الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصريفها فى مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم كالإحسان بالصدقات والهبات والمواساه والإيثار على النفس ويليه أنواع القرض الجائز ، ويليه التجاوز فى المعاملات بإنظار المعسر وبالإسقاط كما قال تعالى « وأن تصدقوا خيرٌ لكم إنْ كنتمْ تعلَمونَ » . . وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح ثم نقص الإحسان بالوجوه الأول فتسامح الناس بالقرض ثم نقص ذلك حتى صار الموسر لايسمح بما فى يديه فيضطر المعسر إلى أن يدخل فى المعاملات التى ظاهرها الجواز وباطنها المنع كالربا أو السلف الذى يجر النفع فتجعل بيعا فى الظاهر ، ويجرى فى الناس شرعا شائعا ويدين به العامة وينصبون له المتاجر ) .

ويقول عن قبض الأمانة ص ٨٦ جـ ٢ : ( . . وأما قبض الأمانة فعبارة عن شياع الخيانة وهى من سمات أهل النفاق ولكن يوجد فى الناس بعض انواعها تشريعيا . فان أهل الحيل المشار إليهم إنما بنوا فى بيع العينة على إخفاء مالو أظهروه لكان البيع فاسدا فأخفوه لتظهر صحته . . وكذلك من الأمراء من يحرم الغانمين حظهم من الغنيمة تأويلا على الشريعة بالعقول فوجه البدعة هاهنا ظاهر .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال : يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالريبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع . فان الثلاثة المذكورة أولا قد سنت وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوهما باسم الهدية فهو ظاهر ، وإستحلال القتل باسم الإرهاب الذى يسميه ولاة الظلم سياسة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضا وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة ) .

* ويقول ايضا ص ٩٢ جـ ٢ ( وأما كون الزكاه مغرما . فالمغرم مايلزم اداؤه من الديون والغرامات كان الولاة يلزمونها الناس بشىء معلوم من غير نظر إلى قلة مال الزكاة أو كثرته

او قصوره عن النصاب أو عدم قصوره بل يأخذونهم بها على كل حال إلى الموت . وكون هذا بدعة ظاهر ) . .

* ( وأما إرتفاع الأصوات فى المساجد . . . فراجع الى بدعة الكلام المستحدث المذموم وإلى بدعة الجدل فى الدين ) .

* ( وأما بعث الدجالين فراجع إلى بدعة العبيديين ( الفاطميين ) الذى ملكوا افريقية ) .

* ( ولعن آخر الامة أولها فراجع إلى بدعة الروافض من سب الصحابة وتكفيرهم ) .

* ( وأما مفارقة الجماعة فبدعتها ظاهرة ولذلك يجازى بالميتة الجاهلية وقد ظهر فى الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية وأشباهم . . . إلى أن يقول :ـ

فالحاصل أن أكثر الحوادث التى أخبر بها النبى ﷺ من أنها تقع وتظهر وتنتشر أمور مبتدعة على مضاهاة التشريع لكن من جهة التعبد لامن جهة كونها عادية وهو الفرق بين المعصية التى هى بدعة والمعصية التى هى ليست ببدعة ) أ . هـ .

* فالمعصية اذا دخلها شوب التشريع صارت بدعة . والبدعة ليست تشريعا مطلقا لرجوعها إلى دليل شرعى وإن مازجه الهوى ودخله التشابه وإلى أصل الرد إلى الكتاب والسنة مطلقا عند التنازع .

* يقول الشاطبى عن المبتدعة فى البدع الكلية ـ الاعتصام جـ ٢ : ( . . ومن جهة المعنى : إنا وإن قلنا إنهم متبعون للهوى ولما تشابه من الكتاب إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله فانهم ليسوا بمتبعين للهوى باطلاق ولامتبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه . ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارا ، إذ لايتأتى ذلك من أحد فى الشريعة الا مع رد محكماتها عنادا أو كفرا . وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه متبع للدليل بمثله لايقال أنه صاحب هوى باطلاق . بل هو متبع للشرع فى نظره لكن بحيث يمازجه الهوى فى مطالبه من جهة إدخال الشبه فى المحكمات بسبب إعتبار المتشابهات ، فشارك أهل الهوى فى دخول الهوى فى نحلته وشارك أهل الحق فى أنه لايقبل إلا مادل عليه الدليل على الجملة .

وأيضا فقد ظهر منهم إتحاد القصد مع أهل السنة والجماعة من مطلب واحد وهو الإنتساب إلى الشريعة ومن أشد مسائل الخلاف ـ مثلا ـ مسألة اثبات الصفات حيث نفاها من نفاها . فإنا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائما حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث وهو مطلوب الأدلة . وانما وقع الاختلاف فى الطريق

وذلك لايخل بهذا القصد فى الطريقين معا فحصل فى هذا الخلاف فأشبه الواقع فى الفروع[1] . أ . هـ .

* وحيث كانت البدعة دائرة بين المعصية والتشريع المطلق أمكن أن يدخلها التفاوت بين صغار البدع وكبارها وما كان راجعا الى كليات الدين منها وما كان راجعا الى جزئياته . بسبب مشابهتها للمعاصى فدخلها التفاوت من هذا الإعتبار ، وأمكن أن لايدخلها التفاوت بسبب ماشابها من التشريع .

* والتشريع المطلق لاتفاوت فيه ولاتبعيض .

* والمعصية مبناها على التفاوت والتبعيض فليست الصغيرة كالكبيرة وليس اللمم كالموبقات وليست المجاهرة والإصرار كالإستتار حياء من الذنب مع دخول التوبة والإستغفار وإن غلبه ضعفه البشرى فعاوده كذلك يقول ربنا عز وجل « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » .

* والتشريع لاتفاوت فيه فشأن الذبيحة كشأن الدولة ولاتبعيض يقول ربنا عز وجل « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب » لليهود لما قبلوا بعض الأحكام وردوا بعضها .

* ولما كانت البدعة واسطة بين طرفين ترددت بين حكميها.

* يقول الشاطبى فى الإعتصام جـ ٢ ص ٦١ : ( والثانى : أن كل بدعة تشريع زائد أو تغيير للأصل الصحيح . وكل ذلك قد يكون على الإنفراد وقد يكون ملحقا بما هو مشروع فيكون قادحا فى المشروع ، ولو فعل أحد مثل هذا فى نفس الشريعة عامدًا لكفر . إذ الزيادة أو النقصان فيها أو التغيير - قل أو كثر - كفر . فلا فرق بين ماقل منه وماكثر فمن فعل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غالط رآه أو ألحقه بالمشروع إذا لم تكفره لم يكن فى حكمه فرق بين ماقل منه وماكثر لأن الجميع جنايه لاتُحمِلَها الشريعة بقليل ولابكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة فى ذم البدع من غير إستثناء لافرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية[2] .

* واذا اختلفت البدعة عن التشريع المطلق فهل يمكن أن تؤدى اليه ؟

* يقول الشاطبى فى الإعتصام جـ ٢ ص ٢٠١ ٠

(١) مع مابينهما من الفروق من حيث وقوع الفرقة وتقديم الهوى واتباع المتشابه . وانما شابه خلاف الفروع فى الرجوع الى الدليل الشرعى فى الجملة وان حمله على غير محامله ( وهذا هو موضوع كتاب الاعتصام فراجعه ) .

(٢) ذكر قبل ذلك ادلة التفاوت فى البدع .

( وقد ثبت أيضا للكفار بدع فرعية ولكنها فى الضروريات وماقاربها كجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ولشركائهم نصيبا ثم فرعوا عليه أن ماكان لشركائهم فلا يصل إلى الله وماكان لله فهو يصل إلى شركائهم وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وقتلهم أولادهم سفها بغير علم وترك [٢] العدل فى القصاص والميراث والحيف فى النكاح والطلاق وأكل مال اليتيم على نوع من الحيل إلى أشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء حتى صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة إبراهيم عليه السلام سهلا عليهم فأنشأ ذلك أصلا مضافا إليهم وقاعدة رضوابها وهى التشريع المطلق لا الهوى ولذلك لما نبههم الله تعالى على اقامة الحجة عليهم بقوله تعالى « قل ءالذكرين حرم أم الأنثيين » قال فيها « نبئونى بعلم [٣] ان كنتم صادقين » .

فطالبهم بالعلم الذى شأنه أن لايشرع إلا حقا وهو علم الشريعة لا غيره . ثم قال تعالى « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » تنبيها لهم على أن هذا ليس مما شرعه فى ملة إبراهيم . . ثم قال «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » ) أ . هـ .

* وقد مر فى تقسيم البدع أن مافيها ماهو شرك[٤] وكفر صريح . وذلك ماوصل منها إلى حد التشريع المطلق وذلك كما قال ابن تيميه : إن الشرك [٥] بدعة وفى كل مبتدع نوع من الشرك[٦] وأن البدعة تؤول إلى الشرك ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

* فإذا تبين الفرق بين المعصية أو الامر بها والبدعة أو الامر بها والتشريع والأمر به ، اختلف حكم الطاعة فى المعصية عن الطاعة فى البدعة عن الطاعة والمتابعة فى التشريع وذلك له بيان آخر نذكره بحول الله تعالى فيما بعد . .

وقبل بيانه لابد من بيان :ـ

أولا : إختصاص الله سبحانه وتعالى بالتشريع تفصيليا وبيان ماقد يطرأ على هذا الأصل من شبهات ربما أوهمت دخول غيره معه فى التشريع .

ثانيا : الواقع الذى نعيشه من خلال نظرة نلقيها عليه .

(٢) تشريعا لامعصية .

(٣) هذا هو موضع الأستدلال .

(٤) ماذكر فى اول الباب نقلا عن الاعتصام .

(٥) الأعظم .

(٦) الاصغر .

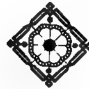
* يقول الشاطبى فى تفسير قوله تعالى « ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » ( فالصراط المستقيم هو سبيل الله الذى دعا إليه وهو السنة . والسبل هى سبل أهل الإختلاف الحائدين عن الصراط المستقيم وهم أهل البدع وليس المراد سبل المعاصى لأن المعاصى من حيث هى معاص لم يضعها أحد طريقا تسلك دائما على مضاهاة التشريع وإنما هذا الوصف خاص بالبدع المحدثات ) .

* وقال يحيى بن معاذ الرازى :

إختلاف الناس كلهم يرجع إلى ثلاثة أصول لكل واحد منها ضد فمن سقط عنه وقع فى ضده .

**التوحيد ، ضده الشرك . والسنة ، ضدها البدعة .**

**والطاعة ، ضدها المعصية .**



# التشريع حق خالص لله سبحانه وتعالى عموما لايدخله التخصيص

وهذا الباب ينقسم الى مباحث :

*** الدلالات المختلفة للفظ التحريم فى استعمالات القرآن الكريم :**

١ ـ التحريم الحقيقى الواقع من الكفار وهو راجع إلى التشريع « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » وهو شرك ـ لمن شرّعه ولمن قبله ـ مخرج عن الملة .

٢ ـ مجرد الترك وقد يسمى تحريما .

٣ ـ الترك لنذر .

٤ ـ الترك ليمين .

٥ ـ الترك رهبانية وتبتلا وتطرفا فى الزهد وهو بدعة لقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين » .

والأول فقط هو الراجع إلى التشريع وما سواه يدور بين الإباحة والبدعة وإليك قول الشاطبى فى ذلك :

( . . قال تعالى « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون » روى فى سبب نزول هذه الآية أخبار جملتها تدور على معنى واحد وهو تحريم ما أحل الله من الطيبات تدينا أو شبه تدين والله نهى عن ذلك وجعله إعتداء والله لايحب المعتدين ، ثم قرر الإباحة تقريرًا زائدًا على ما تقرر بقوله « وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » ثم أمرهم بالتقوى وذلك مشعر بأن تحريم ما أحل الله خارج عن درجة التقوى . فخرج اسماعيل القاضى من حديث قلّابة رضى الله عنه قال : أراد ناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا وتركوا النساء وترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم فأولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم بكم » . قال ونزلت فيهم « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم » . وفى الترمذى عن ابن عباس قال : أن رجلا اتى النبى ﷺ فقال يارسول الله إنى إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتنى شهوتى فحرّمت على اللحم فأنزل الله الآية » حديث حسن .

وذكر اسماعيل عن يحيى بن يعمر أن عثمان بن مظعون رضى الله عنه همّ بالسياحة وهو

يصوم النهار ويقوم الليل وكانت امرأته امرأة عطرة فتركت الكحل والخضاب فقالت لها امرأة من أزواج النبى ﷺ : أشهيد أنت أم مغيب ؟ قالت : بل شهيد غير أن عثمان لا يريد النساء . فذكرت ذلك للنبى ﷺ فلقيه رسول الله ﷺ فقال له : « أتؤمن بما نؤمن به » قال : نعم قال : فاصنع مثل ما نصنع ولا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم . . الآية » وخرّج سعيد بن منصور عن حضير عن أبى مالك قال : نزلت فى عثمان بن مظعون وأصحابه كانوا حرّموا عليهم كثيراً من الطعام والنساء وهّم بعضهم أن يقطع ذكره فأنزل الله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم . . الآية » وعن قتادة قال : نزلت فى ناس من أصحاب رسول الله ﷺ أرادوا أن يتخلوا عن الدنيا وتركوا النساء وترهبوا منهم على بن أبى طالب وعثمان بن مظعون وهذا كله واضح فى أن هذه الأشياء تحريم لما هو حلال فى الشرع وإهمال لما قصد الشارع إعماله - وإن كان بقصد سلوك طريق الاخرة - لأنه نوع من الرهبانية فى الإسلام .

وإلى منع تحريم الحلال ذهب الصحابة والتابعون من بعدهم ، إلا أنه إذا كان التحريم غير محلوف عليه فلا كفارة وإن كان محلوفا عليه ففيه الكفارة ويعمل الحالف بما أحل الله له . ومن ذلك ما ذكر إسماعيل القاضى عن معقل أنه سأل ابن مسعود فقال : إنى حلفت أن لا أنام على فراشى سنة فتلا عبدالله « ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا . . الآية » أدن فكل وكفر عن يمينك ونم على فراشك . وعن مسروق قال : أتى عبدالله بضرع فقال للقوم : أدنوا فأخذوا يطعمون فقال رجل : إنى حرّمت الضرع فقال عبدالله هذا من خطوات الشيطان « ياايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ادن فكل وكفر عن يمينك .

وعلى ذلك جرت الفتيا فى الإسلام : أن كل من حرّم على نفسه شيئا مما أحل الله له فليس ذلك التحريم بشىء فليأكل إن كان مأكولا وليشرب إن كان مشروبا وليلبس إن كان ملبوسا وليملك إن كان مملوكا . وكأنه إجماع منهم منقول عن مالك وأبى حينفة والشافعى وغيرهم واختلفوا فى الزوجة ومذهب مالك أن التحريم طلاق كالطلاق الثلاث وماسوى ذلك فهو باطل لأن القرآن شهد بكونه اعتداء حتى أنه إن حرّم على نفسه وطء أمة غير قاصد به العتق فوطؤها حلال وكذلك سائر الأشياء من اللباس والمسكن والصمت والإستظلال والإستصحاء وقد تقدم الحديث فى الناذر للصوم قائما فى الشمس ساكتا فإنه تحريم للجلوس والكلام والاستظلال . والنبى ﷺ أمره بالجلوس والتكلم والإستظلال . قال مالك : أمره فليتم ما كان له فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية . فتأملوا كيف جعل مالك ترك

ووجه الإستدلال هنا يقطع مجال اللبس فى قضية التحريم والتحليل الحقيقى الراجع الى التشريع ، بالإستدلال بآية المائدة وآية التحريم وآية آل عمران لتمييع قضية التشريع كما يفعله شياطين الإنس والجن ويسوقونه للناس ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم رغبة لما فى أيدى قوى الشر ورهبة والله أحق أن يخشوه إن كانوا مؤمنين .

ورفض الدنيا المنهى عنه فى الآية ( آية المائدة[1] ) هو بمعنى طرح إتخاذها جملة وترك الإستمتاع بها وليس بمعنى ترك الشغل بها عما كلف الإنسان به من الوظائف الشرعية ، فذلك مشروع بل مندوب كذلك قد تكون العزلة مستحبة وترك النكاح وما إلى ذلك عند فساد الزمان ودخول العوارض وذلكم لقوله تعالى « ما كتبناها عليهم الا إبتغاء رضوان الله » ولكنهم وضعوها فى غير موضعها « فما رعوها حق رعايتها » ، « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون » فالرهبانية المبتدعة هى التى وضعت فى غير موضعها . كما قال حبيب بن سلمة لمعن بن ثور : هل تدرى لم اتخذت النصارى الديارات ؟ قال معن : لم؟ . قال إنه لما أحدثت الملوك البدع وضيعوا أمر النبيين وأكلوا الخنازير إعتزلوهم فى الديارات وتركوهم وما ابتدعوا فتخلوا للعبادة . قال حبيب : وهل لك ؟ قال ليس بيوم ذلك .

وذلك أنه إذا كان المطلوب مندوبا لكنه لايعمل به إلا بوقوعه فى ممنوع فالمندوب ساقط ، وإذا كان المطلوب واجبا إلا أن وقوعه فيه يدخله فى مكروه فهذا غير معتد به لأن القيام بالواجب آكد . أما إذا أوقعه فى ممنوع فهذا هو الذى يتعارض على الحقيقة إلا أن الواجبات ليست على وزان واحد كما أن المحرمات كذلك فلابد من الموازنة فان ترجح جانب الواجب صار الحرام فى حكم العفو أو فى حكم التلافى ، وإن ترجح جانب المحرم سقط حكم الواجب أو طلب التلافى وإن تعادلا فهذا مجال نظر المجتهدين والأولى عند جماعة رعاية جانب المحرم لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فاذا كانت العزلة مؤدية الى السلامة فهى أولى فى أزمنة الفتن . والفتن لاتختص بفتن الحروب فقط وضابطها ماصد عن طاعة الله وهى وإن كانت مؤدية إلى ترك الجمعات والجماعات والتعاون على الطاعات فانها أيضا سلامة من جهة أخرى ويقع التوازن بين المأمورات والمنهيات . وكذلك النكاح إذا أدى إلى العمل بالمعاصى ولم يكن فى تركه معصية كان تركه أولى . وهذا إعتبار آخر غير إعتبار الرهبانية ، إذ إعتبارها ساقط وهى بدعة من البدع الحقيقية لا الإضافية ) ا . هـ بتصرف .

*** وهناك قضايا اخرى ينبغى ايضاحها منها :**

١ ـ معنى سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى .

(١) المائدة آية رقم ٨٧ ، التحريم آية رقم ١ ، آل عمران آية رقم ٩٣

٢ ـ معنى المصالح المرسلة والاستحسان ومن قال بتقسيم البدع ومعنى السياسة وهل منها شرعية وغير شرعية وحكمك وحكم أصحابك .

٣ ـ فتيا القلوب وما إليها .

٤ ـ الأحاديث الضعيفة ووجه الاستدلال .

٥ ـ الشريعة حاكمة لا محكومة ولا شرع الا لصاحب الشرع فيما دق وجل .

**أولا : معنى سنة الخلفاء الراشدين المهديين :**

جاء فى حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ « فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور » . فقرن عليه السلام ـ كما ترى ـ سنة الخلفاء الراشدين بسنته وأن من اتباع سنته اتباع سنتهم ، وأن المحدثات خلاف ذلك ليس منها فى شى لأنهم رضى الله عنهم فيما سنوه إما متبعون لسنة نبيهم عليه السلام نفسها وإما متبعون لما فهموا من سنته ﷺ فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله لازائد على ذلك على أن ابا عبدالله الحاكم نقل عن يحيى بن آدم قول السلف الصالح « سنة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما » أن المعنى فيه ان يعلم أن النبى ﷺ مات وهو على تلك السنة ، وأنه لايحتاج مع قول النبى ﷺ إلى قول أحد وما قال صحيح فى نفسه فهو مما يحتمله حديث العرباض رضي الله عنه فلا زائد إذاً على ما ثبت فى السنة النبوية إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى فافتقر العلماء إلى النظر فى عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذى مات عليه النبى ﷺ دون أن يكون له ناسخ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره وعلى هذا المعنى بنى مالك بن أنس فى إحتجاجه بالعمل ورجوعه إليه عند تعارض السننن ) ا . هـ

ثانيا : المصالح المرسلة : يقول الشاطبى فى الموافقات ( المسألة الخامسة جـ ٣ )

( . . الأدلة الشرعية ضربان : أحدهما : يرجع إلى النقل المحض ، والثانى : ما يرجع إلى الرأى المحض ، وهذه القسمة هى بالنسبة الى اصول الأدلة ، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلي الاخر لأن الإستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر كما أن الرأى لايعتد شرعا إلا إذا استند إلى النقل . فأما الضرب الأول : فالكتاب والسنة ، وأما الثانى : فالقياس والاستدلال . ويلحق بكل واحد منها وجوه إما باتفاق وإما باختلاف ، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على اىّ وجه قيل به ومذهب الصحابى وشرع من قبلنا لأن ذلك كله وماق معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول لانظر فيه لاحد(١) . ويلحق بالضرب الثانى المصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظرى وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة

(١) معنى مستند الى الكتاب والسنة فى النهاية لابد .

إلى العمومات المعنوية حسبما يتبين فى موضعه من الكتاب بحول الله .

وعليه فالمصالح المرسلة نوعان :

١ ـ نوع يرجع إلى النصوص وهذا متقدم على القياس لأن النص مقدم على القياس .

٢ ـ ونوع لايدخل تحت عموم وإطلاق القاعدة الكلية الثابتة بالصيغ أو الإستقراء ولكن يلحق بها ويستند إليها وقد تشهد له عدة قواعد تتضافر على إثباته دون أن يشهد له اصل معين جزئى فى محل النزاع ، وهذا النوع الثانى رتبته التأخر على القياس وهو المسمى بالإستدلال المرسل ( الموافقات فصل فى المقدمة الثالثة ) .

فاذا تقدم الإستدلال المرسل على القياس فى موضع من مواضع قياس كلى عملا بأقوى الدليلين فهذا هو الإستحسان أى إذا تقدم أصل شرعى لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته على فرع شهد له أصل معين عملا بأقوى الدليلين . لذلك سمى الإستحسان مقابله مصلحة جزئية لقياس كلى ( جـ ٤ من الموافقات ) .

يقول الشاطبى عن الضربين من الأدلة ( ثم نقول إن الأدلة الشرعية أصلها محصورة فى الضرب الأول لأنا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الإعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة ) .

ويقول عن المصالح المرسلة الراجعة إلى النصوص فى باب العموم والخصوص جـ ٣ الموافقات : ( العموم إذا ثبت فلا يلزم ان يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل له طريقان أحدهما الصيغ إذا وردت ، والثانى : إستقراء مواقع المعانى حتى يحصل منه فى الذهن أمر كلى عام فيجرى فى الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ ) ومن ذلك قاعدة سد الذرائع أقام عليها ابن القيم تسعة وتسعين دليلا من مواضع إعتبرها فيها الشرع ، ويرد الشاطبى بهذه القاعدة ، قاعدة العموم المستفاد من الاستقراء الذى يجرى مجرى الصيغ اعتراض القرافى على إعتبار الذرائع فى بيوع الآجال .

ويقول الشاطبى إذا استقرأ المجتهد معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازله تعن بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت المعنى المستقرأ من غير إعتبار بقياس أو بغيره إذ صار ما استقرىء من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه ، ومن فهم هذا هان عليه الجواب على إشكال القرافى الذى أورده على أهل مذهب مالك حيث استدلوا

فى سد الذرائع على الشافعية بقوله تعالى « ولا تسبوا » وقوله « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت » وقوله ﷺ « لاتجوز شهادة خصم ولاظنين » وهذه وجوه كثيرة يستدلون بها ، فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع فى الجملة وهذا مجمع عليه وإنما النزاع فى ذرائع خاصة وهى بيوع الآجال فإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغى أن يكون حجتهم القياس[1] خاصة أو يذكرون نصوصاً خاصة بذرائع بيوع الآجال ويقتصرون عليها كحديث أم ولد زيد بن أرقم وهم يعتقدون أن مدركهم النصوص لا القياس ، وهذا الإشكال غير وارد لأن الذرائع قد ثبت سدها فى خصوصيات كثيرة بحيث أعطت فى الشريعة معنى السد مطلقاً عاماً ) ا . هـ .

ويقول ابن العربى فى أحكام القرآن عن الاستحسان بعد أن يعلق على آيات الأنعام ويذكر مارواه سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال من أراد أن يعلم جهل قريش فليقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام إلى قوله تعالى « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم » وبعد أن يذكر قول رسول الله ﷺ عن عمرو بن لحى أول من بحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامى يقول (ولذلك أنكر جمهور من الناس على أبى حنيفة القول بالاستحسان وهى المسألة السادسة : فقالوا إنه يحرم ويحلل بالهوى من غير دليل وما كان ليفعل ذلك أحد من اتباع المسلمين فكيف أبوحنيفة ؟ . وعلماؤ نا من المالكية كثيراً ما يقولون : القياس كذا فى مسألة والإستحسان كذا . والإستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين .

وقد بينا ذلك فى مسائل الخلاف ونكتته المجزئة هاهنا أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة المرسلة ويستحسن أبوحنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة بخلاف القياس .

ويرى مالك وأبوحنيفة تخصيص القياس لاينقض العلة ولا يرى الشافعى لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصاً ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة ، وقد رام الجوينى رد ذلك فى كتبه المتأخرة التى هى نخبة عقيدته ونخيلة فكرته فلم يستطعه وفاوضت الطوسى الأكبر فى ذلك وراجعته حتى وقف وقد بينت ذلك فى المحصول والإستيفاء لما فى تحصيله شفاء إن شاء الله ) ا . هـ .

(١) كقياس الجد على الأب فى قوله ﷺ « لايسب الرجل أبا الرجل » لما بينهما من وصف جامع والمالكية يأخذون من هذا الحديث وغيره سد الذرائع فى بيوع الآجال وغيرها لاعتبار سد الذرائع فى الجملة .

الحلال معصية وهو مقتضى الآية فى قوله تعالى « ولا تعتدوا » الآيـة ومقتضى قول ابن مسعود لصاحب الضرع هذا من خطوات الشيطان .

وقد وصف ابن رشد الحفيد الاستدلال من المالكية بالحديث وتـفسير مالك له ـــ وذكـر أن قوله في الحديث ويترك ماكان عليه فيه معصيـة ـــ ليس بالظاهـر أن ترك الكـلام معصيـة وقـد أخبر الله تعالى أنه نذر مريم ـ قال ـ وكذلك يشبه أن يكون القيام فى الشمس إلا ما يتعلق من جهة تعب الجسم والنفس ويستحب للحاج أن لايستظل فإن قيل : فيه معصية فبالقياس على ما نهى عنه من التعب لا بالنص والأصل فيه أنه من المباحات . وما قاله ابن رشد غير ظاهر ولم يقل مالك فى الحديث ما قال استنباطا منه بل الظاهر أنه استدل بالآية المتكلم فيها وحمل الحديث عليها فترك الكلام وإن كان فى الشرائع الأول مشروعا فهو منسوخ بهذه الشريعة فهو عمل فى مشروع بغير مشروع وكذلك القيام فى الشمس من باب تحريم الحلال وإن استحب فى موضع فلا يلزم استحبابه فى آخر .

ثم ينتقل بعد ذلـك إلى : فصل ( ويتعلق بهـذا الموضـع مسائـل ) وهو الشـاهد فى الإستدلال :

١ ـ المسألة الاولى : أن تحريم الحلال وما أشبه ذلك يتصور فيه أوجه :

أ ـ الاول : التحريم الحقيقى وهو الواقع من الكفار كالبحيـرة والسائبـة والوصيلة والحامى وجميع ما ذكر الله تعالى تحريمه عند الكفار بالرأى المحض ومنه قوله تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » وما أشبه من التحريم الواقع فى الإسلام رأيا مجردا[1] .

ب ـ الثانى أن يكون مجرد ترك لا لغرض ولكن لأن النفس تكرهه بطبعها أو لاتكرهه حتى تستعمله أو لاتجد ثمنه أو تشتغل بما هو آكد وما أشبه ذلك ومنه ترك النبى ﷺ لأكل الضب بقوله فيه (إنه لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه « ولا يسمى مثل هذا تحريما لأن التحريم يستلزم القصد إليه وهذا ليس كذلك . »

ج ـ الثالث : أن يمتنع لنذره التحريم أو ما يجرى مجرى النذر من العزيمة القاطعة للعذر كتحريم النوم على الفراش سنة وتحريم الضرع وتحريم الإدخـار لغد وتحـريم اللين من الطعام واللباس وتحريم الوطء والاستلذاذ بالنساء فى الجملة وما أشبه ذلك .

د ـ الرابع : أن يحلف على بعض الحلال أن لايفعله ومثله قد يسمى تحريمـا ، قال

(١) استنادا الى شبهة دليل فتكون بدعة او رأيا محضا فتكون ردة . وفى ذلك يقول الشاطبى ( والدليل على ان هذا هو المراد بالحديث ان تحليل الشى اذا كان مشهورا فحرّمه بغير تأويل او التحريم مشهورا فحلله بغير تأويل كان كفرا ) ا . هـ .

اسماعيل القاضى إذا قال الرجل لأمته والله لا أقربها فقد حرمها على نفسه باليمين فاذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين ، وأتى بمسألة ابن مقرن فى سؤاله ابن مسعود رضى الله عنه إذ قال : إنى حلفت أن لا أنام على فراشى سنة قال فتلا عليه عبدالله « يأأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم » الآية وقال له كفر عن يمينك ونم على فراشك فأمره ان لايحرم ما أحل الله له ، وأن يكفر من أجل اليمين .

* فهذا الإطلاق يقتضى أنه نوع من التحريم وله وجه ظاهر فقد أشار اليه اسماعيل إلى أن الرجل كان إذا حلف أن لايفعل شيئا من الحلال لم يجزله أن يفعله حتى نزلت كفارة اليمين لأجل ما كان قبل التحريم ولما وردت الكفارة سمى تحريما ومن ثم - والله اعلم - سميت كفارة .

٢ - المسألة الثانية : أن الآية التى نحن بصددها ينظر فيها على أى معنى يطلق التحريم :

أ - أما الأول : فلا مدخل له هاهنا لأن التحريم تشريع كالتحليل ، والتشريع ليس إلا لصاحب الشرع اللهم الا أن يدخل مبتدع رأيا كان من أهل الجاهلية أو من أهل الإسلام فهذا أمر آخر يجل السلف الصالح عن مثله فضلا عن أصحاب رسول الله ﷺ على الخصوص . وقد وقع للمهلّب فى شرح البخارى ماقد يشعر بأن المراد فى الآية التحريم بالمعنى الأول فقال: التحريم انما هو لله ولرسوله فلا يحل لأحد أن يحرم شيئا وقد وبخ الله من فعل ذلك فقال « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا » فجعل ذلك من الإعتداء وقال ( ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » قال فهذا كله حجة فى أن تحريم الناس ليس بشىء .

وما قاله المهلب يردُّه السبب فى نزول الآية وليس كما تصور ولذلك لم يعدّ المحرِّم الحكم لغيره كما هو شأن التحريم بالمعنى الأول فصار مقصورا على المحرِّم دون غيره .

ب - وأما التحريم بالمعنى الثانى : فلا حرج منه فى الجملة فقد يمتنع الإنسان من الحلال لأمر يجده فى إستعماله ككثير ممن يمتنع من شرب العسل لوجع يعتريه حتى يحرمه على نفسه لا بمعنى التحريم الأول بل بمعنى التوقى منه كما تتوقى سائر المؤلمات .

ج - وأما الثالث فهو الذى يدخل تحت عبارة التحريم في الآية .

د - وأما التحريم بالمعنى الرابع فيحتمل أن يدخل فى عبارة التحريم فيكون قوله تعالى « ولا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » قد شمل التحريم بالنذر والتحريم باليمين ،

والدليل على ذلك ذكر الكفارة بعدها بقوله تعالى « فكفارته إطعام عشرة مساكين » الخ[1] .

* فان قيل هل يكون قول الرجل لرسول الله ﷺ إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء - الحديث - من قبيل التحريم الثاني . لا من الثالث لأن الرجل قد يحرم الشيء للضرر الحاصل به وقد تقدم آنفا أنه ليس بتحريم حقيقة فكذلك هاهنا لايريد بالتحريم النذر - بل يريد به التوقي « أي إني أخاف على نفسي العنت » وكان هذا المعنى - والله أعلم - هو مقصود الصحابي رضي الله عنه .

فالجواب أن من يلحقه الضرر وقت ما يتناول شيئا يمكنه أن يمسك عنه من غير تحريم والتارك لأمر لايلزمه أن يكون محرما له فقد يكون الترك للأعذار حتى إذا زال عذره تناول منه وقد ترك النبي ﷺ أكل الضب ولم يكن تركه موجبا لتحريمه والدليل على أن المراد بالتحريم الظاهر وأنه لايصح أن رسول الله ﷺ رد عليه بالآية فلو كان وجود مثل تلك الأعذار مبيحا للتحريم بالمعنى الثالث لوقع التفصيل في الآية بالنسبة إلى من حرم بعذر أو غير عذر .

وأيضا فإن الإنتشار للنساء ليس بمذموم فإن النبي ﷺ قال « من إستطاع منكم الباءة فليتزوج » الحديث فاذا أحب الإنسان قضاء شهوته تزوج فحصل له مافي الحديث زيادة الى النسل المطلوب في الملة فكان محرم ما يحصل به الإنتشار ساع في التشبه بالرهبانية وكان ذلك منتفيا عن الاسلام كسائر ما ذكر في الآية[2] .

٣ - المسألة الثالثة : ان هذه الاية يشكل معناها مع قوله « كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرّم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة » الاية فان الله أخبر عن نبي من أنبيائه أنه حرّم على نفسه حلالا ففيه دليل لجواز مثله . قال القاضي : الذي نحسب - والله أعلم - أن اسرائيل حرّم على نفسه من الحلال ما حرّم لم يكن في ذلك الوقت منهيا عن ذلك ، وأنهم كانوا اذا حرموا على انفسهم شيئا من الحلال لم يجوز أن يفعلوه حتى نزلت كفارة اليمين قال تعالى « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » والحالف اذا حلف على شي ولم يقل ـان شاء الله - كان بالخيار إن شاء فعل وكفرّ وان شاء لم يفعل . قال : وهذه الاشياء وما أشبهها من الشرائع يكون فيها الناسخ والمنسوخ فكان الناسخ في هذا قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم » قال : فلما وقع النهي لم يجز للانسان ان

(١) في سورة المائدة ذكر الكفارة بعد النهي عن التحريم فشمل النهي النوع الثالث والرابع.

(٢) معنى ماجاء في أسباب النزول غير الرهبانية.

يقول : الطعام على حرام وما أشبه ذلك من الحلال ، فان قال إنسان شيئا من ذلك كان قوله باطلا وان حلف على ذلك بالله كان له ان يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه ) كلام القاضى وكلام الشاطبى ا . هـ .

والذى أراه فى هذه المسألة أن تحريم يعقوب عليه السلام كان للتوقى دخله نذر ففيه النوعان الثانى والثالث ونسخ الثالث وبقى الثانى .

٤ ـ المسألة الرابعة : أن يقول : مما يسأل عنه قوله تعالى « ياأيها النبى لما تحرم ما أحل الله لك » الآية . فان فيها اخبارا بأنه ﷺ حرّم على نفسه ما أحله الله وقد نزل عليه « لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا » ومثل هذا يجل مقام النبى ﷺ عن مقتضى الظاهر فيه وأن يكون منهيا عنه إبتداء ثم يأتيه حتى يقال فيه لم تفعل ؟ فلابد من النظر فى هذه المصارف . وأجاب الشاطبى باعتبارين أحدهما سبق آية التحريم لآية المائدة ، والآخر سبق آية المائدة لآية التحريم .

أ ـ الاعتبار الاول :

١ ـ ان الآية « ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » إن كانت سابقة على آية العقود ( المائدة ) فهى مختصة بالرسول ﷺ .

٢ ـ أن التحريم معناه هنا الحلف على أن لايفعل ، والحلف إذا وقع فصاحبه مخيّر بين أن يترك المحلوف عليه وبين أن يفعله ويُكفّر وقد جاء فى آية التحريم « فرض الله لكم تحلة أيمانكمْ » فدل على أنه كان يمينا حلف ﷺ بها وقيل ذلك فى الجارية وقيل فى العسل ولا فرق بين الجارية والعسل فى الحكم .

ب ـ الاعتبار الثانى : يقول وأما إن فرضنا أن آية العقود هى السابقة على آية التحريم فيحتمل وجهان :

١ ـ الأول أن تكون آية العقود غير متناولة له ﷺ .

٢ ـ الثانى : كالثانى فى الإعتبار الأول أن يكون التحريم فى سورة التحريم بمعنى الحلف . ا . هـ .

* والذى أراه أن الذى ذهب إليه جماعة من أنه كان تحريما بيمين هو الصحيح سواء سبقت آية التحريم آية المائدة ام تأخرت عنها ، والراجح أن التحريم هنا بمعنى الحلف ألا يفعل ، وليس تحريما للحلال على نفسه رهبانية أو ماشابه ذلك مما يدخل تحت مقتضى النهى فى آية المائدة ـ والله اعلم ـ ولذا ذكرتها خمس دلالاتَ ولم أقل أربعة لموقف يعقوب والنبى عليهما السلام .

الحج فلا يزال البيت الحرام معمورًا بالحجاج والمعتمرين ، ومن ذلك منع عمر رضى الله عنه من بيع أمهات الأولاد وقد باعوهن فى حياة رسول الله ﷺ وحياة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحدة عقوبة له كما صرح هو بذلك وإلا فقد كان على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدراً من إمارته هو يُجعل واحدة إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التى ساسوا بها الأمة وهى مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها .

وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين الى شريعة وحقيقة(1) وآخرين الدين إلى عقل ونقل(2) وكل ذلك تقسيم باطل بل السياسة والحقيقة والعقل والطريقة كل ذلك ينقسم إلى قسمين صحيح وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لاقسيم له والباطل ضدها ومنافيها وهذا الأصل من أعم الأصول وأنفعها وهو مبنى على حرف واحد وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة لكل ما يحتاج إليه العباد فى معارفهم وعلومهم وأعمالهم وأنه لم يحوج أمته لأحد بعده وإنما حاجتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به ، فلرسالته عمومان محفوظان لايتطرق إليهما تخصيص :

١ ـ عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم .

٢ ـ وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه فى أصول الدين وفروعه .

فرسالته كافية شافية عامة لايحوج إلى سواها ولا يتم الإيمان به إلا باثبات عموم رسالته فى هذا وهذا . فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته ولا يخرج نوع من أنواع التكليف الحق الذى تحتاج إليه الأمة فى علومها وأعمالها عما جاء به ـ إلى أن يقول ـ عن الرسول ﷺ وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برمته ولم يحوجهم إلى أحد سواه فكيف يظن أن شريعته الكاملة التى ما طرق العالم شريعة أكمل منها : ناقصة تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها ؟

ثم روى طرفاً من فتاوى الإمام أحمد رضى الله عنه فى السياسة الشرعية ويقول إن مثل هذا مشهور عن مالك وأصحابه وهو صحيح على أصول الشافعى وإن لم يقره لأنه اعتبر قرائن الأحوال فى أكثر من مائة موضع ـ ويذكر طرفاً منها ثم يقول ـ وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب وهى الإعتماد على القرائن التى تفيد القطع تارة والظن الذى هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة .

(١) ، (٢) المتكلمون والصوفية .

وفى جـ ٣ من أعلام الموقعين ص ١٩٦ ـ ١٩٧ فى الكلام عن الحيل يذكر مثل ذلك عن الصحابة ثم يقرر ( غناء ما جاء به الرسول ﷺ عن سياسة كل وال وسائس وأن شريعته التى هى شريعته لايحتاج معها إلى غيرها وإنما يحتاج إلى غيرها من لم يحط بها علماً أو لم يقم بها عملاً ) .

ويذكر الكلام عن البينة جـ ١ ص ٩٠ ـ ١٠٧ :

١ ـ إن التحمل غير الأداء فالتحمل أرشد فيه الشرع صاحب المال إلى حفظ حقه ( آية الدين سورة البقرة ) والأداء راجع إلى طريقة الحكم وما يحكم به الحاكم .

٢ ـ البينة تقوم بشاهد ويمين وبالنكول واليمين المردودة وأيمان القسامة واللعان .. الخ .

٣ ـ يعمل فى العتق والوكالة على المال والإيصاء فيه ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه ودعوى الأسير الإسلام السابق لمنع رقه وجناية الخطأ والعمد التى لاقود فيها والنكاح والرجعة شهادة رجل وامرأتين كما فى الأموال وتوابعها وهذا قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد .

٤ ـ قوله ﷺ « شاهداك أو يمينه » معناه دليلان يشهدان واليمين تشرع من جهة أقوى المتداعيين وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث .

٥ ـ اتفق العلماء أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات مالا يقبل فى غيرها من حيث الجملة وإن تنازعوا فى بعض التفاصيل كقبول شهادة النساء متفردات فى الأعراس والحمامات والمواضع التى ينفرد فيها النساء بالحضور فيها وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان فى تجارحهم .

وهذا الذى ذكره وضوابطه وتفاصيله تطلب فى مظانها والمهم هنا هو استقرار الأصل

ـ ويقول ابن القيم عن بينة الحال :

( فبينة الحال ودلالته هنا تفيد صدق المدعى أضعاف ماتفيده بينة الشاهدين . ويذكر أن من قصر طرق ثبوت البينة على شاهدين اثنين ضاعت نسبة حقوق كثيرة لله ولعباده وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمى من أيديهم وأدخل فيه من الإمارة السياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرى ولو عرف ما جاء به الرسول ﷺ لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان ) ا . هـ .

* معنى قوله ﷺ للصحابى رضى الله عنه حكمك وحكم أصحابك :

يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ( وقد قال النبى ﷺ « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر » وقال لسعد بن معاذ لما حكم فى بنى قريظة « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة » وكان يقول لمن يرسله فى جيش أو سرية « إذا حاصرت أهل حصن فسألوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فإنك لاتدرى ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك » وهذه الأحاديث الثلاثة فى الصحيح . وفى حديث سليمان عليه السلام « اسألك حكما يوافق حكمك » ) ا . هـ .

وواضح من السياق أن المراد هو الإجتهاد ، وقد مر كلام الشاطبى فى تقسيم الأدلة وقوله عن النوع الثانى منها وهو ماكان راجعاً إلى الإجتهاد ( إن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول لأنا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الإعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة ) . ويقول عن تفاصيل استناد الرأى إلى النقل ( كما أن الرأى لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل ) .

ولما سئل أبوبكر رضى الله عنه عن الكلالة قال « أقول فيها برأيى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان» فما كان راجعاً إلى الاجتهاد من الأدلة الشرعية فهو حكم الله لأنه مما حُمّل على النص من الكتاب والسنة وهو حكم من قال به لأن الإجتهاد فيه راجع إليه ومثل هذا لايسمى تشريعاً بل هو من أحكام الله الشرعية وهذا أمر لايحتاج إلى استدلال .

يقول الشاطبى فى تفسير قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » : ( النوع الثانى : إن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شىء يحتاج إليه الخلق فى تكاليفهم التى أمروا بها وتعبداتهم التى طوقوها فى أعناقهم ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى حيث قال : « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » فكل من زعم أنه بقى فى الدين شىء لم يكمل فقد كذب بقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن فى الكتاب ولا فى السنة نص عليه ولا عموم ينتظمه وأن مسائل الجد فى الفرائض والحرام فى الطلاق ومسألة الساقط على جريح محفوف بجرحى وسائر المسائل الإجتهادية التى لانص فيها من كتاب ولا سنة فأين الكلام فيها ؟ .

فيقال فى الجواب : أولا إن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » إن اعتبرت فيه الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة

يحتاج إليها فى الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد فإن قاعدة الإجتهاد أيضاً ثابتة فى الكتاب والسنة فلابد من إعمالها ولا يسع الناس تركها وإذا ثبتت فى الشريعة أشعرت أن ثم مجالاً للإجتهاد ولايوجد ذلك إلا فيما لانص فيه . ولو كان المراد بالآيـة الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم وقد نص العلماء على هذا المعنى فإن المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التى يجرى عليها مالا نهاية له من النوازل[1] » ا . هـ .

وعلى هذا فإن القول بأن التشريع يكون لله ولغيره قول باطل فاسد ، ولو كان فى قواعد المرور ، فلا شىء يخرج عن النص وماحمل عليه بطرق الإجتهاد أو عرفاً اكتسب شرعيته باعتبار الشارع له مصدراً فى بعض المسائل وليس من تواضع الناس عليه وذلك أيضاً راجع إلى النص وما يقاس عليه ، لاشىء غير ذلك .

يقول الشاطبى فى تفسير « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ( معناه عند العلماء أى علماء الإسلام إذا نظروا فى مسألة مجتهد فيها فما رأوه فيها حسناً فهو عند الله حسن لأنه جار على أصول الشريعة ، والدليل على ذلك أن العوام لو أداهم اجتهادهم إلى استحسان حكم شرعى لم يكن عند الله حسناً حتى يوافق الشريعة فلا اعتبار بالإحتجاج بالحديث على استحسان شىء أو استباحته بغير دليل شرعى ) ا . هـ .

* فتوى القلوب :

جاء فى حديث وابصة رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن البر والإثم فقال : « ياوابصة استفت قلبك واستفت نفسك البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن اليه القلب والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك » . وقد جاء بهذا المعنى طائفة من الأخبار زعم الطبرى فى تهذيب الآثار أن جماعة من السلف قالوا بتصحيحها والعمل بما دل عليه ظاهرها وأتى بالآثار المتقدمة[2] عن عمرو ابن مسعود وغيرهما وذكر عن آخرين القول بتضعيفها وتوهينها واحالة معانيها .

وذكر الشاطبى عن الطبرى رد العلماء على من استمسك بظاهر هذه الآثار على مافيه نص من كتاب أو سنة ، فالعمل بالكتاب والسنة حتم لابد منه لابفتوى القلوب أو طمـأنينة النفوس مع وجود النص وذكر فى ذلك احتجاج العلماء بالآيات والأحاديث على صحة ماذهبوا إليه من رد الإحتجاج بهذه الظواهر وهى كثيرة لاتنحصر فإن قيل إن ذلك فيـما

(١) مثل هذه القاعدة ذكرها الشهيد سيد قطب فى الظلال . (٢) ذكرها الشاطبى تفصيلا .

ويقول الشاطبى فى الرد على القرافى فى تقسيم البدع :

( والجواب أن هذا التقسيم أمر مخترع لايدل عليه دليل شرعى بل هو فى نفسه متدافع لأن من حقيقة البدعة أن لايدل عليها دليل شرعى لا من نصوص الشرع ولا من قواعده إذ لو كان هناك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة ولكان العمل داخلاً فى عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها فالجمع بين كون تلك الأمور بدعاً ومن كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو أباحتها جمع بين المتناقضين.

أما المكروه فيها والمحرم فغير مسلم من جهة كونه بدعة لا من جهة أخرى إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهية لم يثبت بذلك كونه بدعة لإمكان أن يكون معصية كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها.فلا بدعة تتصور فيها ذلك التقسيم البتة ولا الكراهية والتحريم ، وكأنه اتبع فى هذا التقسيم شيخه من غير تأمل فإن ابن عبدالسلام ظاهر منه أنه سمى المصالح المرسلة بدعاً بناء - والله أعلم - على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعينة وإن كانت تلائم قواعد الشرع فمن هنالك جعل القواعد هى الدالة على استحسانها وتسميته لها بلفظ البدع هو من حيث فقدان الدليل المعين على المسألة واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد ولما بنى على اعتماد تلك القواعد استوت عنده مع الأعمال الداخلة تحت النصوص المعينة وصار من القائلين بالمصالح المرسلة وسماها بدعًا فى اللفظ كما سمى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه الجمع فى قيام رمضان فى المسجد بدعة . والتحريم ليس فيه ماهو بدعة هكذا بإطلاق إلا من جهة كونه موضوعاً على وزان الأحكام الشرعية اللازمة كالزكوات المفروضة والنفقات المقدرة وأما قسم المندوب فليس من البدع بحال ويتبين ذلك بالنظر فى الأمثلة التى مثل لها بصلاة التراويح فى رمضان جماعة فى المسجد ، فقد قام بها النبى ﷺ واجتمع الناس خلفه ، وروى الشاطبى فى ذلك ما أخرجه أبوداود عن أبى ذر ونحوه فى الترمذى ولكنه ﷺ لما خاف افتراضه على الأمة أمسك عن ذلك ، وذلك ماروى عن عائشة فى الصحيح فقيام النبى ﷺ أولاً بهم دليل على صحة القيام فى المساجد فى جماعة فى رمضان وامتناعه خشية الافتراض لايدل على الإمتناع مطلقاً لأن زمانه كان زمان وحى وتشريع فلما زالت علة التشريع بموت النبى ﷺ رجع الأمر إلى أصله ، وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له . ولما تمهد الإسلام فى زمان عمر جمع الناس على قارئ واحد ولما تم له ذلك نبه على أن قيامهم آخر الليل أفضل ثم اتفق السلف على صحة ذلك والأمة لاتجتمع على ضلالة .

وقد نص الأصوليون أن الإجماع لايكون إلا عن دليل شرعى . فإن قيل فقد سماها عمر

بدعة وحسنها بقوله « نعمت البدعة هذه » وإذا ثبت بدعة مستحسنة فى الشرع ثبت مطلق الإستحسان فى البدع . فالجواب : إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله ﷺ واتفق أن لم تقع فى زمان أبى بكر لا أنها بدعة فى المعنى فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى الأسامى لا أنها بدعة فى المعنى فلا يجوز الاستدلال بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه لأنه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه ) ا . هـ . ويسترسل الشاطبى فى الرد إلى أن يصل إلى ذكر السياسات فيقول وأما السياسات فإن كانت جارية على مقتضى الدليل الشرعى فليست ببدع وإن خرجت عن ذلك كيف يندب إليها ؟

* ويذكر ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم : مثل ما قال الشاطبى : يقول ابن تيمية إن تسمية عمر تسمية لغوية وذلك أن البدعة فى اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق . وأما البدعة الشرعية فكل مالم يدل عليه دليل شرعى ويذكر مثل ما ذكر الشاطبى من أنها سنة تركها رسول الله ﷺ خشية أن تفرض . ثم زال المانع بموته ثم يوضح القاعدة فى الفرق بين المصالح المرسلة والبدع وهو النظر فى السبب المحوج إلى ما يستحدث له حكم فإن كان أمراً حدث بعد النبى ﷺ أو كان المقتضى لفعله قائماً فى حياته لكن تركه ﷺ لمعارض زال بموته فهنا يجوز إحداث ما تدعو إليه الحاجة وهذه المصالح المرسلة رداً إلى القواعد . . على أنه ينبغى أن يعلم أن العبادات مبناها على التوقيف فلا تدخل فيها المصالح المرسلة ودخول القياس فيها قليل إذ الأصل أنها تعبدية غير معقولة المعنى ، أما ما فعله الرسول ﷺ وتركه لمعارض زال بموته فهذا من السنة لامن المصالح المرسلة فلا فرق فى السنة بين عبادات ومعاملات كصلاة التراويح جماعة فى عهد عمر رضى الله عنه وأما ماكان المقتضى لفعله قائماً فى حياته ﷺ موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل علم أنه ليس بمصلحة - وينبغى أن يعلم مما سبق أن تعريف المصلحة بأنها مالم يشهد له الشرع بالإعتبار أو الإلغاء - تعريف خاطىء يدخل العقل في التشريع وهذا خلاف الشرع ، وتعريفه الصحيح هو ما كان ملائماً لتصرفات الشرع مأخوذاً معناه من أدلته ولم يشهد له أصل معين بالاعتبار أو الإلغاء لأن المصالح لاتثبت مصالح إلا باعتبار الشرع لها مصالح ( الموافقات كتاب المقاصد ) .

ويضيف ابن تيمية إلى ما كان مقتضاه قائماً فى عهده ﷺ ولم يفعله ما كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد ويضرب لذلك أمثلة كتقديم الخطبة على الصلاة فى العيدين وكالسياسات الجائرة التى ابتدعها الأمراء - ولننقل ما يقول فى موضوع السياسات يقول : ( وعامة الأمراء إنما أحدثوا أنواعاً من السياسات الجائرة من أخذ أموال لايجوز أخذها

وعقوبات على جرائم لاتجوز لأنهم فرطوا فى المشروع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه ووضعوه حيث يسوغ وضعه طالبين بذلك إقامة الدين لله لا رياسة أنفسهم وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين فى ترهيبهم وترغيبهم للعدل الذى شرعه الله لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعة ولا إلى العقوبات الجائرة ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم من أمراء بعض الأقاليم وكذلك أهل العلم والعبادة فراجعة ص ٢٨١ - ٢٨٢ ) ا . هـ

* السياسة[1]

يقول ابن القيم فى أعلام الموقعين تحت عنوان العمل بالسياسة جـ ٤ ص ٣٧٢ .
( ومرت فى ذلك مناظرة بين أبى الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء ، فقال ابن عقيل : العمل بالسياسات هو الحزم ولا يخلو منه إمام . وقال الآخر : لاسياسة إلا ماوافق الشرع . قال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح أبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولانزل به الوحى فإن أردت بقولك لاسياسة إلا ماوافق الشرع أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل مالا يجحده عالم بالسير ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ، كذلك تحريق على كرم الله وجهه الزنادقة فى الأخاديد ونفى عمر لنصر بن حجاج .

ويرفض ابن القيم هذا التقسيم للحكم وهو من نوع الاحتجاج بالبدع وأن منها حسناً - وهو احتجاج ساقط لأن تسميتها سياسة أمر اصطلاحى وإلا فهى إذا كانت راجعة إلى قواعد الشريعة - لايكفى ألا تكون مخالفة - فهى جزء من أجزائها وباب من أبوابها .
وعامتها يرجع إلى :

١ - الأخذ بالمصالح المرسلة وقد مر بيانه وكذلك الاستحسان .
٢ - تشديد العقوبة على معتادى الإجرام حتى لاتضيع الحقوق وكذا أحكام الطوارىء .
٣ - التعازير المختلفة حسبما يقتضيه الحال .
٤ - الإعتماد على القرائن واتساع معنى البينة لكل ما ثبت به الحق وعدم قصرها على طريق مذهبية محددة .

(١) ليس المقصود المفهوم العصرى لكلمة السياسة .

والأربعة راجعة إلى اعتبار المآل فى الأحكام الشرعية ( راجع الموافقات جـ ٤ ) .

يقول ابن القيم فى ذلك : ( قلت : ذلك موضع مزلة اقدام فرّط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرّءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لاتقوم بمصالح العباد وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التى يعرف بها المحق من المبطل ظناً منهم منافاتها للشريعة ، والذى أوجب ذلك نوع من تقصير فى فهم حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها فلما رأى ولاة الأمور ذلك وأن الناس لايستقيم أمرهم إلا بشىء زائد على مافهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة وإحداث هؤلاء ماأحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض ، وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله ـ إلى أن يقول ـ فقد حبس رسول الله ﷺ فى تهمة ، وعاقب فى تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم فمن أطلق كل متهم وخلى سبيله أو حلفه مع اشتهاره[1] بالفساد فى الأرض ونقب الدور وتواتر السرقات ولاسيما مع وجود المسروق معه وقال لا آخذ إلا بشاهد عدل أو إقرار اختيار وطوع فقوله مخالف للسياسة الشرعية ، وكذلك منع رسول الله ﷺ الغال من الغنيمة سهمه وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه ومنع المسىء على أميره سلب قتيله وأخذه شطر مال مانع الزكاة[2] وإضعاف الغرم على سارق مالا يقطع فيه وعقوبته بالجلد وإضعافه الغرم على كاتم الضالة وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمار وتحريقه قرية يباع فيها الخمر وتحريق قصر سعد بن أبى وقاص لما احتجب فيه عن رعيته وحلق رأس نصر بن حجاج ونفيه ، وضربه صبيغاً بالدرة لما تتبع المتشابه فسأل عنه إلى غير ذلك من السياسة التى ساس بها الأمة فصارت سنة إلى يوم القيامة وإن خالفها من خالفها ولقد حد أصحاب رسول الله ﷺ فى الزنى لمجرد الحبل وفى الخمر بالرائحة والقىء وهذا هو الصواب فإن دليل الرائحة والقىء والحبل على الشرب والزنى أولى من البينة قطعاً فكيف يظن بالشريعة إلغاء أقوى الدليلين ومن ذلك تحريق الصديق للوطى وإلقاء أمير المؤمنين على كرم الله وجهه له من شاهق على رأسه ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الذى جمع الناس عليه وهو الذى بلسان قريش ومن ذلك تحريق الصديق الفجاءة السلمى ومن ذلك اختيار عمر للناس إفراد الحج وأن يعتمروا فى غير أشهر

(١) راجع التعازير فى التشريع الجنائى للأستاذ عبدالقادر عودة .

(٢) معنى الاستدلال أن ذلك ليس هو الحكم المطرد إنما هو من باب تشديد العقوبة بضوابطه الشرعية اعتبر فيه المآل والمصلحة فى الخروج عن مقتضى الدليل مع عدم الخروج عن مقاصد الشرع وقواعده ( المعنى العام للاستحسان جـ ٤ الموافقات ) كذلك باب التعازير .

٣ ـ ليس للأصل المعلل شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق والعموم المعلل .

٤ ـ أن يدور الحكم مع العلة ويربُطُ النَّصُ الحُكمَ بعلتِه بحيث يظهر منه تقدم المعنى على اللفظ وإذا كان كذلك قدم المعنى واطرحت الصيغ .

٥ ـ تقديم الصيغ مع إمكان تعدى حكم الأصل إلى محل آخر وجدت فيه علة الحكم فى الأصل من غير معارض يمنع حكمها وهنا يكون اتباع الصيغ مقدماً على اتباع المعنى لأن المعنى معها كالفرع مع الأصل .

٦ ـ دخول الوقائع المتجددة تحت عموم وإطلاق كليات ثبتت بالنص أو الاستقراء :

ا ـ النص : جوامع الكلم وهى قواعد عامة وقضايا كلية تجمع أنواعاً وأفراداً وتدل دلالتين ، دلالة طرد ودلالة عكس ( أعلام الموقعين ) .

ب ـ الإستقراء : استقراء مواقع المعنى حتى يصل منه فى الذهن أمر كلى عام فيجرى فى الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ .

٧ ـ ثم إن القواعد يخصص بعضها بعضاً ويخدم بعضها بعضاً من الضرورى إلى الحاجى والتحسينى فتندرج بقية الأدلة ( الموافقات : المقاصد والأدلة ) .

وإذا كان كذلك فإن الإجتهاد هو إعمال النصوص على القدر الذى تتسع له لا أقل ولا أكثر فكله راجع إلى نصوص الكتاب والسنة ، والسنة راجعة إلى الكتاب سواء كانت بوحى أو باجتهاد أقر الله نبيه عليه فلا حكم إلا لله وإذا كان الله سبحانه وتعالى أمرنا أن نحكم الرجال فى فدية الصيد « يحكم به ذوا عدل منكم » أو فى الخلاف بين الزوجين « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » وكذلك فى الصلح بين المؤمنين فإن الأمر ـ كما يقول الشاطبى فى الإعتصام ـ (إن الحكم لله تارة بتحكيم وتارة بغير تحكيم لأنه إذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم لله ) .

فالحكم لله شرعا وقدراً . . على لسان يوسف ويعقوب : قال يوسف لصاحبى السجن « إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم » . وقال يعقوب لبنيه « وما أُغنى عنكم من الله من شىء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » .

وصدق الله العظيم ، وكذب المتخرصون .

# نظرة الى الواقع[1]

**تعريف القانون :**

يقول الدكتور سيد صبرى : القانون هو قاعدة آمرة أو مانعة يضعها صاحب السلطان تقنن للصالح العام لا للصالح الخاص وللجميع لا لشخص معين وللمستقبل بدون انقطاع .

**خصائص القاعدة القانونية :**

١ ـ قاعدة تحكم علاقة : ومن مجموع العلاقات تتكون الجماعة ، ومن مجموع القواعد يتكون النظام القانونى .

٢ ـ عامة ومجردة : لأن من مستلزمات القاعدة أياً كانت طبيعتها النظام ، والإضطراد وهذا يحتم عموميتها وتجريدها . ولايعنى كونها عامة أن تسرى فى وقت معين على كل أفراد المجتمع ، وإنما يعنى أنها تتضمن خطاباً موجهًا لكافة أفراد المجتمع يحتم انطباقها على كل واحد منهم تتوافر فيه الشروط التى تستلزمها لسريانها .

والقواعد التى تنتظم شئون الموظفين أوالطلبة أو العمال أوحتى هذه التى تنتظم سلطة رئيس الوزراء أو رئيس الدولة فلا تسرى فى وقت معين إلا على طائفة معينة أو على فرد واحد هى قواعد عامة بالرغم من ذلك لأنها لاتوضع لكى تسرى على شخص معين .

٣ ـ ملزمة : يقول Hobbes عن القانون : « القانون ليس بنصيحة ولكنه أمر وهو ليس أمرًا من أى رجل لأى رجل ولكنه أمر صادر فقط ممن يدان له بالطاعة ، وموجه إلى من تجب عليه تلك الطاعة » .

ويقول الدكتور فؤاد عبدالباقى : إذ الحقيقة أن كل قاعدة قانونية تتضمن بالضرورة أمراً بعمل شىء أو الإمتناع عنه حقيقة أنه فى كثير من الأحيان لاتظهر فكرة الأمر واضحة مجسمة فى القاعدة القانونية ، ولكن حتى فى هذه الأحوال نرى فكرة الإجبار والإلزام متوافرة بالضرورة[2] ويضرب مثلاً بما خوله القانون من حق القبض على الجانى لمن شاهده يرتكب

(١) مدخل دستورى للدكتور سيد صبرى ونظرية القانون للدكتور فؤاد عبدالباقى .

(٢) نفس الشىء ذكره ( الشاطبى ) فى الموافقات عن المباح وتضمنه لعنصر الإذعان .

جنايته فهذا يوجب على الجانى ألا يتأذى من هذا التصرف .

**التشريع هو مظهر السلطان ، والسلطة التى تضعه هى صاحبة السلطان :**

يقول الدكتور سيد صبرى « القوانين الدستورية هى القوانين الأساسية وهى العمل الرئيسى لسيادة الأمة . والسلطة التى تضعها يطلق عليها السلطة المؤسِّسة . وهذه القوانين هى مصدر جميع السلطات تشريعية ، وتنفيذية ، وقضائية . وهى سابقة على القوانين العادية وأعلى منها .

وإن على السلطة التشريعية ـ وهى سلطة مؤسَّسة لسن القوانين العادية ـ إحترامها . بل إن هذه السلطة لاتستطيع تعديلها ولا إلغاءها كما لاتستطيع أن تشرع إلا فى الحدود التى رسمتها لها هذه القوانين الدستورية .

أما الدساتير المرنة فالبرلمان الإنجليزى غير مقيد فى التشريع بأى قانون من القوانين . والبرلمان حر فى تعديل كل القواعد حتى لقد قيل إن البرلمان الإنجليزى يستطيع كل شىء إلا جعل الرجل امرأة وبالعكس .

أما الدستور الجامد(1) ، فالسلطة التشريعية كسلطة مؤسسة وظيفتها سن القوانين العادية فى الحدود التى رسمتها لها السلطة المؤسسة . أما السلطة المؤسسة نفسها فوظيفتها سن القوانين الدستورية المنظمة للسلطات بما فيها السلطة التشريعية وأعضاء السلطة التشريعية مقيدون بشروط خاصة عند تعديل القوانين الدستورية ، غير الشروط التى يسنون بمقتضاها القوانين العادية . وللسلطة المؤسسة أن تمنع السلطة التشريعية من التقنين فى بعض المسائل على وجه معين . وعلى هذا الأساس يمكن حماية حقوق الأفراد من الإستبداد البرلمانى » .

ويقول الدكتور سيد صبرى عن فصل السلطات : « فالسيادة ـ لدى رُسو ـ منحصرة فى السلطة التشريعية فقط التى هى من حق الشعب وهى ( أى السيادة ) لاتمارس إلا بموافقة الشعب بنفسه على القوانين التى لايمكن أن تكون سوى قواعد عامة . أما السلطة التنفيذية فهى ليست من خصائص السيادة على الإطلاق وإنما هى مسائل فردية لاتمت إلى التشريع بسبب .

والحكومة ـ لدى رُسو ـ عبارة عن وسيط بين الأفراد والسلطان . وظيفتها تنفيذ القوانين والحكومة سلطة مندوبة أوخادمة للشعب الذى له حق إقامتها أو إقالتها . كما أن سلطاتها تتلاشى بمجرد اجتماع الشعب فى جمعيته العمومية . وكذلك السلطة القضائية سلطة

(1) هكذا كان الياسق وضعه جنكيز خان والتزم به أبناؤه من بعده جيلاً بعد جيل .

خادمة . وسلم رُسو للشعب بممارسة حق العفو » .

ويقول الدكتور سيد صبرى بالنسبة إلى أنواع السلطان :

١ ـ عندما تتركز السيادة فى هيئة واحدة كالملكية المطلقة حيث تتركز السيادة فى الملك أوالجمهورية حيث تتركز السيادة فى الشعب .

٢ ـ عندما يشترك فى السلطان[1] أكثر من هيئة واحدة كالملكية الدستورية حيث يشترك الملك والبرلمان ـ ممثلاً للشعب ـ فى السلطان . والإشتراك فى السلطان فى ثلاثة أنواع :

ا ـ ملك يملك السلطان المطلق وأمة مفوضة لممثليها بعض الحقوق . وفى هذه الحالة لايكون من سلطة الأمة إلا ماينص عليه الدستور .

ب ـ أمة صاحبة السيادة الحقيقية وملك مفوض من قبلها فى ممارسة جزء من سلطانها وفى هذه الحالة لايكون من سلطان الملك إلا ماينص عليه الدستور .

ج ـ تعاقد بين الملك والأمة .

والحكومة ـ أى السلطان ـ إما نيابية أومباشرة ( أى يباشر صاحب السلطان التشريع بنفسه أو بغيره أو ينيب عنه غيره ) . والحكومة القانونية هى التى يتقيد فيها صاحب السلطان ملكاً كان أم برلماناً بالقوانين . . والقوانين هى :

١ ـ الدستور : القانون الأساسى للدولة وذلك فى الدول ذات الدساتير المكتوبة كمصر وفرنسا .

٢ ـ القوانين العادية طالما هى قائمة وإن كان من حق صاحب السلطان فى الدولة التشريع بلا قيد مادام فى حدود اختصاصاته .

٣ ـ احترام حقوق الأفراد المستمدة من القانون الطبيعى .

والحكومة المستبدة هى : التى لاتخضع فى حكمها لأنظمة القوانين ، وإنما يستعمل صاحب السيادة فى الدولة ـ ملكاً أم برلماناً ـ سلطانه بحسب مايتراءى له ، فإرادته هى القانون .

وبالنسبة لمبدأ سيادة الأمة يقول الدكتور سيد صبرى نقلاً عن توكفيل :

« إن كل حكومة إنما ترتكز على مبدأ سيادة الأمة مهما بعدت أنظمتها عن الحرية ، وذلك أن القوة وحدها لايمكن أن تكون دعامة السيادة الشرعية على وجه الإستمرار إلا فى أحوال استثنائية والإعتراف بإرادة عامة أمر مقرر » . .

(١) حق التشريع .

لانص فيه قيل : إن كل مالا نص فيه يعينه قد نصبت على حكمه دلالة إلى غير ذلك من الأدلة وإن مرد ذلك إلى الإجتهاد لا غيره . واختار الطبرى إعمال هذه الأحاديث فى قاعدة الإحتياط فى الدين وهى قاعدة صحيحة وترك المتشابه سداً لذريعة الحرام - ثم يقول الشاطبى بعد ذلك : ( ثم يبقى فى هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال على كل من اختار فتوى القلب مطلقا أوبقيد وهو الذى رآه الطبرى وذلك أن حاصل الأمر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر فى الأحكام الشرعية وهو التشريع بعينه فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجرداً عن الدليل إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف مادلت عليه تلك الأخبار وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة وإن كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة وهو عين مانفاه الطبرى وغيره .

وإن قيل : إنها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام لم تخرج تلك عن الإشكال الأول لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لابد أن يتعلق بهحكم شرعى وهو الجواز وعدمه وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها فإن كان ذلك عن دليل فهو ذلك الأول بعينه باق على كل تقدير .

والجواب أن الكلام الأول صحيح وإنما النظر فى تحقيقه : فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين نظر فى دليل الحكم ونظر فى مناطه . فإنما النظر فى دليل الحكم لايمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة أومايرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما ولا تعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفى ريب القلب إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل ولايقول أحد إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل عليها أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس إن الأمر كما زعموا وهو مخالف لإجماع المسلمين . وأما النظر فى مناط الحكم فإن المناط لايلزم فيه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط بل يثبت بدليل شرعى أو بغير دليل فلا يشترط فيه بلوغ درجة الإجتهاد ألا ترى أن العامى إذا سأل عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلى هل تبطل الصلاة أم لا ؟ فقيل للعامى إن كان يسيراً فمغتفر وإن كان كثيراً فمبطل - لم يفتقر فى اليسير إلى أن يحققه له العالم بل العاقل يفرق بين العمل اليسير والكثير فقد انبنى الحكم هاهنا وهو البطلان أو عدمه على مايقع فى نفس العامى وليس واجدًا من الكتاب والسنة لأنه ليس مايقع بقلبه دليلاً على الحكم وإنما هو مناط الحكم فإذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق فهو المطلوب فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى .

وكذلك إذا قلنا بوجوب الفور[1] فى الطهارة وفرقنا بين اليسير والكثير فى التفريق الحاصل

(١) يقصد التوالى من غير فاصل زمنى .

أثناء الطهارة فقد يكتفى العامى بذلك حسبما يشهد قلبه فى اليسير والكثير فتبطل طهارته أو تصح بناء على ذلك الواقع فى القلب لأنه نظر فى مناط الحكم . فإذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له أكله لأن حليته ظاهرة عنده إذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة إليه أوملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله لأن تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلية فتحقق مناطها بالنسبة إليه وكل واحد من المناطين راجع إلى ماوقع بقلبه واطمأنت إليه نفسه ـ لابحسب الأمر فى نفسه ـ ألا ترى أن اللحم قد يكون واحداً بعينه فيعتقد واحد حليته بناء على ماتحقق له من مناطه بحسبه ويعتقد الآخر تحريمه بناء على ماتحقق له من مناطه بحسبه فيأكل أحدهما حلالاً ويجب على الآخر الاجتناب لأنه حرام ولوكان مايقع فى القلب يشترط أن يدل عليه دليل شرعى لم يصح هذا المثال وكان محالاً لأن أدلة الشريعة لا تتناقض أبداً .

فإذا فرضنا لحماً أشكل على المالك تحقيق مناطه لم ينصرف إلى إحدى الجهتين كاختلاط الميتة بالزكية واختلاط الزوجة بالأجنبية فهاهنا وقع الريب والشك والإشكال والريبة . وهذا المناط يحتاج الى دليل شرعى يبين حكمه وهى تلك الأحاديث المتقدمة كقوله « دع مايريبك إلى مالا يريبك » وقوله « البر ما اطمأنت إليه والإثم ماحاك في صدرك » كأنه يقول ــ إذا اعتبرنا باصطلاحنا :

ماتحقق مناطه فى الحلية أو الحرمة فالحكم فيه من الشرع بيّن وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه وإياك والتلبس به وهو معنى قوله ـ إن صح ـ « استفت قلبك وإن أفتوك » فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك . ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك لأنه لم يعرض له ما عرض لك .

وليس المراد بقوله « وإن أفتوك » أى إن نقلوا إليك الحكم الشرعى فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك فإن هذا باطل وتقوُّل على التشريع الحق وإنما المراد مايرجع إلى تحقيق المناط . نعم قد لايكون لك دراية بتحقيقه فيحققه لك غيرك وتقلده فيه وهذه الصورة خارجة عن الحديث كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضا موقوفاً على تعريف الشارع كحد الغنى فى النصاب الموجب للزكاة فإنه يختلف باختلاف الأحوال فحققه الشارع بعشرين ديناراً ومائتى درهم وما أشبه ذلك وإنما النظر هنا فيما وكل تحقيقه إلى المكلف .

فقد ظهر معنى المسألة وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل وهو تحقيق بالغ والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات . انتهى جـ ٢ صـ ١٦٠ ـ ١٦٣ الإعتصام .

* كلمة عامة.. مع الاشارة الى موضوع الأحاديث الضعيفة .

وهى أن الشريعة حاكمة لايحتاج معها إلى غيرها ومردها إلى الكتاب والسنة ومايرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما وعموم التكليف بها يشمل كل مناحى الحياة فى كل ماله تعلق بالتشريع وماخرج عن التشريع فأنتم أعلم بشئون دنياكم . أما التشريع مادق منه وماجل فلصاحب الشرع وحده عز وجل « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » وقد عاب العلماء على من توسع فى الرأى سداً لذريعة الرأى المذموم المعدود فى البدع وبهذا جاءت أدلة الشرع كذلك عابوا على من جمد على اللفظ ونفى القياس وعطل موارد الأدلة فسد على نفسه طرقاً من طرق الحق فاحتاج أن يتوسع فى بعض الطرق أكثر مما تحتمله وهو التوسع فى الاستصحاب والظاهر فحمّلوها فوق الحاجة ووسعوها أكثر مما يسعانه فحيث فهموا من النص حكماً اتبعوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموا منه نفوه وحملوا على الاستصحاب وهو عند تحقيقه تعطيل للنصوص كتعطيل أهل الرأى لها ولذلك قال العلماء عن هؤلاء بدعة ظهرت بعد المائتين .

وقد ذكر الشاطبى فى تفسير الرأى المذموم فى الأحاديث نقلاً عن ابن عبدالبر لرأى جمهور العلماء فى أنه رد الفروع بعضها إلى بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل وفرعت قبل أن تقع وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأى المضارع للظن . قالوا لأن الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل للسنة والبعث على جهلها وترك الوقوف على مايلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله تعالى ومعانيه ) ا . هـ .

وكذلك لم يجيزوا الاعتماد فى الأحكام إلا على ماثبت صحته من الأحاديث والضعيف عند أحمد هو الحسن عند العلماء وهو قريب من الصحيح وماجاء فى تساهل العلماء فى أحاديث الترغيب والترهيب هو فى المنصوص على أصله جملة وتفصيلاً أما مالم يكن منصوصاً عليه لا جملة ولا تفصيلاً فلا يقبل التساهل إلا عند المبتدعة ، كذلك ماكان منصوصاً على أصله جملة لا تفصيلاً لايقبل لأن الأصل إذا ثبت فى الجملة لايلزم فى التفصيل وبذلك رد العلماء بدعة صلاة ليلة النصف من شعبان وغيرها ( الاعتصام ٢٢٨ ، ٢٣١ ) وهذا التقسيم يشمل الأحكام الخمسة كلها لابعضها .

والشاهد هو أن العلماء عندما سدوا على أهل البدع منافذ الخروج على النصوص بشتى التأويلات الفاسدة ولم يتركوا لهم منفذاً واحداً إلى ذلك وبالغوا فى التحرز لتصحيح مناهج الاستدلال حتى لايرجع الحكم الشرعى إلى غير النصوص ولو بطريق الخطأ ، ماكانوا

ليدعوا امر التشريع المطلق ( الذى قال الشاطبى عن ادعائه ـ إنه كفر صريح بواح ) ولو فى جزئية واحدة ، من جزئيات الحياة ـ حتى ولو كانت قواعد المرور ـ لغير الله عز وجل .

يقول الشاطبى فى كلمة جامعة مانعة عن حاكمية الشريعة حتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ( النوع الرابع : إن الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله وهذا أصل قد تقرر فى قسم المقاصد من كتاب الموافقات ولكن على وجه كلى يليق بالأصول فمن أراد الإطلاع عليه فليطالعه من هنالك . فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم مطيعهم وعاصيهم برهم وفاجرهم لم يختص الحجة بها أحداً دون أحد وكذا سائر الشرائع إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التى تنزل فيهم تلك الشريعة حتى إن المرسلين صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها . فأنت ترى أن نبينا صلى الله عليه وسلم مخاطب بها فى جميع أحواله وفعلياته مما اختص به دون أمته أو كان عاماً له ولأمته ـ ويذكر طرفاً من ذلك إلى أن يقول ـ ألا ترى إلى قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا » فهو عليه الصلاة والسلام أول من هداه الله بالكتاب والإيمان ثم من اتبعه فيه والكتاب هو الهادى والوحى المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى والخلق مهتدون بالجميع ولما استنار قلبه وجوارحه عليه الصلاة والسلام وباطنه وظاهره بنور الحق علماً وعملاً صار هو الهادى الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم حيث خصه الله دون الخلق بإنزال ذلك النور عليه واصطفاه من جملة من كان قبله فى الخلقة البشرية اصطفاء أولياً من جهة اختصاصه بالوحى الذى استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن حتى قال الله فيه « وإنك لعلى خلق عظيم » وإنما ذلك لأنه حكّم الوحى على نفسه حتى صار فى علمه وعمله على وفقه فكان الوحى حاكماً وافقاً والرسول قائماً مذعناً ملبياً نداءه واقفاً عند حكمه . وهذه الخاصية كانت من أعظم الدلائل على صدقه فيما جاء به إذ قد جاء بالأمر وهو مؤتمر وبالنهى وهو منته وبالوعظ وهو متعظ وبالتخويف وهو أول الخائفين وبالترجية وهو سائق دابة الراجين . ا . هـ .

نقول هذا لمن يقول إن الحاكمية لفظة مستحدثة مع تكرار نصوص القرآن والسنة وأقوال العلماء بالحُكمِ والحَكَم والحَاكم والتحكيم والتحاكم . ثم نقول إذا كان الاجتهاد هو فى الحقيقة إعمالا للنصوص حسب طبيعَتها التى جاءت بها فإن من النصوص مايكون :

١ ـ أحكامها غير معللة .

٢ ـ أو تكون علتها مفهومة الجنس غير مفهومة الخصوص كقوله « سها فسجد » .

مصدراً رسمياً ولكن كان يعتبرها مجرد مصدر إستئناسي . وفي لجنة مراجعة المشروع التمهيدي رؤى بناء على اقتراح أستاذنا السنهوري جعل مبادئ الشريعة الإسلامية مصدراً رسمياً لقانوننا المصرى يجيء بعد العرف وقبل القانون الطبيعي وتضمنت ذلك الفقرة الثانية من المادة الأولى من المشروع التى تنص بأنه :

( إذا افتقد القاضى نصاً في التشريع وحكماً في العرف ، فصل في النزاع بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر املاءمة لنصوص القانون « القانون المدنى » دون تقيد بمذهب معين ، فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ) .

وحين عرض هذا النص على لجنة القانون المدنى لمجلس الشيوخ حذفت منه عبارة ( الأكثر ملاءمة لنصوص هذا القانون دون تقيد بمذهب معين ) . لأن فكرة الملاءمة مفهومة دون النص عليها إذ أن مبادئ الشريعة الإسلامية لن تطبق إلا إذا سكت التشريع تماماً عن حكم النزاع بنصه أو بروحه ولأن عبارة ( دون تقيد بمذهب معين ) لافائدة منها لأن الرجوع إلى المبادئ العامة للشريعة وهى واحدة لاتختلف باختلاف المذاهب .

فهى مصدر احتياطى في الدرجة الثانية ويلاحظ أن مايعتبر مصدراً رسمياً لقانوننا هو المبادئ العامة للشريعة الإسلامية أى : القواعد الأساسية التى تقوم عليها ، أما الأحكام التفصيلية لتلك الشريعة فلا تعتبر مصدراً رسمياً .

**الـدين : -**

بقى للدين أثره البالغ في قانوننا المصرى إلى أن جاء ( محمد على ) يحكم مصر ، اذ حتى هذا الوقت كانت الشريعة الإسلامية تطبق في تنظيم أمور المصريين ، ومن عهد ( محمد على ) بدأ القانون الفرنسى يدخل مصر ، لاسيما فيما يتعلق منه بالتجارة والقانون الجنائى ، وأخذ تأثير الشريعة الإسلامية ينكمش رويداً رويداً كلما دخلت مصر قاعدة من قواعد القانون الفرنسى وانتهى الأمر في عهد ( اسماعيل ) بأن صدرت التقنينات المصرية الأولى آخذة الأغلبية من أحكامها عن القانون الفرنسى والقليل النادر منها عن الشريعة الإسلامية ، وهكذا زال أثر الشريعة الإسلامية في قانوننا المصرى بالنسبة إلى ما نظمته التقنينات الصادرة وقتذاك بيد أن هذه التقنينات لم تتناول تنظيم مسائل الأحوال الشخصية ، ومن ثم بقى للدين فيها أثره ولم تغير تقنيناتنا الحالية عن الوضع السابق شيئاً إذا استثنينا ماجاءت به المادة ( ٢/١٥ ) من المجموعة المدنية من اعتبار الشريعة الإسلامية

مصدراً رسمياً احتياطياً للتشريع يأتى بعد العرف . وعلى ذلك بقى الدين مصدراً رسمياً للقانون المصرى في مسائل الأحوال الشخصية الخاصة بالمصريين كل يخضع لقانون الدين والملة التى ينتمى إليها .

ويلاحظ أن مسائل الأحوال الشخصية التى تخضع في تنظيمها للدين قد ضاقت دائرتها بعد أن تضمن التشريع تنظيم أمور كثيرة منها ، فقد صدر قانون ينظم الميراث ، وآخر ينظم الوصية ، وثالث ينظم الهبة ، وفي كل هذه الأمور زال أثر الدين باعتباره مصدراً رسمياً بالنسبة إليها ، وأصبح هذا المصدر هو التشريع .

والتشريعات التى تنظم الأمور السابقة هى تشريعات تسرى على المصريين كافة دون اعتبار بالدين الذى ينتمون إليه ، وقد استمدت أحكام هذه التشريعات من الشريعة الإسلامية[1] ، ولذلك فتعتبر تلك الشريعة مصدراً مادياً في هذا المجال . ويبقى من مسائل الأحوال الشخصية التى ينظمها الدين الزواج والطلاق والرضاعة والحضانة والنفقة . . الخ إلى غير ذلك من المسائل الخاصة بعلاقة الفرد بأفراد أسرته .

والدين يعتبر بالنسبة إلى مسائل الأحوال الشخصية مصدراً رسميًا أصلياً ، بمعنى أن القاضى يطبق مباشرة القاعدة التى يقضى بها الدين ، وذلك بخلاف الحال بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية باعتبارها مصدراً رسميًا للقانون في الأحوال العادية إذ هى في هذا المجال مصدر احتياطى للتشريع يأتى في المرتبة الثانية بعد العرف .

## سلطة القاضى في مراقبة دستورية القوانين : -

وقبل أن نبين سلطة القاضى في مراقبة دستورية القوانين ، يجب علينا أن نبادر إلى القول بأن مسألة مخالفة القاعدة القانونية للدستور لاتثور إلَّا بالنسبة إلى القواعد القانونية الناشئة عن التشريع العادى ، وتلك الناشئة عن التشريع الفرعى الذى يتضمن اللوائح أو المراسيم والقرارات ذلك أن الدستور هو نوع من أنواع التشريع كما بينا - والتشريع يجُبّ عند التطبيق غيره من المصادر ويترتب على ذلك أنه إذا وجدت هناك قاعدة دستورية تقضى بأمر معين امتنع على القاضى أن يتجاوزها إلى غيرها من القواعد الناشئة عن العرف أو عن مبادئ الشريعة الإسلامية أو عن قواعد القانون الطبيعى والعدالة ، وهكذا لاتعرض للقاضى فرصة النظر فيها إذا كانت قواعد العرف أو مبادئ الشريعة أو قواعد القانون الطبيعى تخالف

(١) انفصلت عن الشريعة الإسلامية كمصدر رسمى لها ، والتحقت بالتشريع كمصدر رسمى لها فانقلبت الشريعة مصدراً مادياً لها فقط .

الدستور أو تتمشى معه ، ومن ثم نجد مراقبة القاضى دستورية القواعد القانونية الناشئة عن المصادر الثلاثة السابقة محلولة من تلقاء نفسها ، لأن القاضى يطبق دائماً مايقضى به الدستور دون أن ينظر حتى إذا كانت القواعد السابقة موجودة أم لا ، وإذا استبعدنا قواعد العرف ومبادئ الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الطبيعى من نطاق المسألة التى نحن بصددها مابقيت إلا القواعد الناشئة عن التشريع العادى وتلك الناشئة عن التشريع الفرعى . وقد سبق لنا أن بينا أن التشريع أنواع ثلاثة يتدرج في الأهمية : ففى القمة يوجد التشريع الدستورى ـ ويليه التشريع العادى أو الرئيسى ـ ويأتى في نهاية المطاف التشريع الفرعى ويترتب على تدرج هذه الأنواع الثلاثة في الأهمية أنه : لايصح أن تخالف إحداهما التشريع الذى يسمو فوقه مرتبة ، فلا يصح أن يخالف التشريع العادى الدستور ولا يصح أن يخالف التشريع الفرعى الدستور ، ولا القانون . هذه نتيجة مسلمة من الجميع .

وبالنسبة للتشريع الفرعى يقول : « اذ لعل أهم الأسباب التى رجع إليها إجماع الفقه والقضاء على منح المحاكم سلطة مراقبة دستورية التشريعات الفرعية أن هذه التشريعات تجريها السلطة التنفيذية وليس لهذه السلطة في نفوس الناس من التعظيم والإجلال ماللسلطة التشريعية وباعتبار أن هذه السلطة الأخيرة تمثل الأمة ـ قام في ذهن الكثيرين أنه لايصح أن يجعل من القضاء رقيباً عليها لأنها تعبر عن الأمة فيما تقول ـ وأما وهذا الإعتبار غير متوافر فيما تصدره السلطة التنفيذية من التشريعات الفرعية فلم يشعر أحد بالحرج من أن يسلم للقضاء أن يراقبها على أن هناك رأياً آخر هو : أن فوق السلطتين التشريعية والقضائية سلطة أعلى منهما هى التى خلقتهما وهى سلطة الدستور الذى وضعته الأمة ليسير دفة أمورها . وإذا كانت المحاكم ملزمة بتطبيق ماتنصه السلطة التشريعية فإنها أكثر التزاماً باحترام أحكام الدستور . ولا يوجد قانون بالمعنى الصحيح إلا إذا أصدرته السلطة التشريعية في الحدود التى رسمها لها الدستور وكلتا السلطتين لهذا الإعتبار مشتركتان في الخضوع لسيد الكل ألا وهو الدستور . وإذا وجد القاضى نفسه أمام تشريعين يخالف أحدهما الآخر وأحد هذين التشريعين أعلا مرتبة من الثانى ، امتنع عن تطبيق التشريع الأدنى في سبيل احترام التشريع الأسمى وهو الدستور . فإهمال القانون المخالف للدستور لايرجع إلى القاضى وإنما يرجع إلى سيادة الدستور التى يجب أن يحنى الجميع أمامه رؤوسهم صادعين صاغرين حتى السلطة التشريعية فيما تضعه من قوانين .

الغاء القوانين : -

وقد نص المشرع على نوعى الإلغاء الصريح والضمنى في المادة ( ٢ ) مدنى التى تقول بأنه ( لايجوز إلغاء نص تشريعى إلا بتشريع لاحق ينص صراحة على هذا الإلغاء أو يشتمل على نص يتعارض مع نص التشريع القديم أو ينظم من جديد الموضوع الذى سبق أن قرر قواعده ذلك التشريع ) .

وأساس هذا الإلغاء الضمنى أن الشارع وقد أصدر رغبتين متعارضتين وجب علينا أن نأخذ رغبته الأخيرة ، والسلطة التى تملك إلغاء قانون معين هى تلك التى تملك خلقه أو خلق قانون أعلى منه مرتبة .

وقد سبق أن رأينا أن القواعد القانونية ليست على درجة واحدة وإنما تختلف باختلاف مراتبها ففى القمة توجد القواعد القانونية التى يرجع مصدرها إلى التشريع وتليها القواعد العرفية ثم يجئ بعد ذلك مبادئ الشريعة الاسلامية ، وينتهى المطاف بقواعد القانون الطبيعى والعدالة .

وهكذا فالتشريع أعلى لمصادر القانون مرتبة فلا يلغيه إلا تشريع مثله . وقد جاءت المادة ( ٢ ) معبرة عن هذا المعنى حيث تقول : « لايجوز إلغاء نص تشريعى إلا بتشريع لاحق » . فالعرف لايلغى التشريع لأنه أدنى منه مرتبة ولا فرق في ذلك بين أنواع التشريع المختلفة أى : سواء كنا بصدد تشريع دستورى أو بصدد تشريع عادى أو بصدد تشريع فرعى كلائحة أو قرار والتشريع يلغى العرف لأنه أسمى منه مرتبة وهو يلغى أيضا أى مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية وأية قاعدة من قواعد القانون الطبيعى . والعرف اللاحق يلغى العرف القديم .

خلاصة كل هذا : أن التشريع لايلغى إلا بتشريع مثله ، في حين أنه يلغى كل القواعد القانونية التى تأتى بعده من المصادر الأخرى . وللتشريع ثلاث مراتب : دستورى ـ عادى ـ فرعى . والتشريع لايلغى إلا بتشريع في مرتبته أو أعلى منه مرتبة فالتشريع الدستورى لايلغى إلا بتشريع دستورى مثله ، أو بإرادة الأمة باعتبارها مصدر السلطات جميعاً . والقانون العادى يلغى بقانون عادى مثله ، أو بنص دستورى . والتشريع الفرعى يلغى بتشريع فرعى من درجته أو بالقانون العادى أو بنص دستورى ) ا.هـ .

# القانون في ميلاده

**المصادر المادية نقلاً عن كتاب نظرية القانون : ـ**

يقصد بالمصادر المادية تلك التى تغترف منها مادة القانون . وهذه المصادر متعددة متنوعة . فقد تأتى إلينا مادة القانون من حاجات الأمة كما هى الحال الغالبة ، ومثال ذلك ما اقتضته ظروف بلدنا من وجوب تحديد الملكية الزراعية بمائتى فدان للشخص الواحد ، فمادة القاعدة القانونية التى على هذا الحكم مستقاة من صميم حاجات وطننا ، وقد تستمد مادة القانون من السوابق التاريخية التى مرت بها الأمة ، أو مرت بها أمة أجنبية ويسمى هذا النوع من المصادر بالمصادر التاريخية . وقد استمد قانوننا المصرى أغلب أحكامه من القانون الفرنسى والقليل من الشريعة الإسلامية . وعلى ذلك يعتبر القانون الفرنسى والشريعة الإسلامية مصدرين تاريخيين لقانوننا بالنسبة إلى الأحكام التى استقاها من كل منهما .

وقد يستمد المشرع مادة القانون من استقرار المحاكم على أمر معين . وهنا يكون المصدر المادى هو القضاء والأمثلة على ذلك كثيرة في قانوننا المدنى الجديد حيث أخذ بكثير من الآراء التى استقرت عليها محاكمنا في ظل القانون القديم .

وقد يستمد القانون في النهاية مادته من آراء الفقهاء[1] التى يوردونها في مؤلفاتهم وهنا يكون الفقه هو المصدر المادى . ( وخلاصة هذا أن المصادر المادية وهى التى تغترف منها مادة القانون متعددة ومتنوعة ولا تفيدنا هذه المصادر في معرفة ما إذا كانت هناك قاعدة قانونية أم لا . لأن القاعدة لاتعتبر قانونية إلا إذا توافر لها عنصر الإلزام التى يضفيه عليها المصدر الرسمى ) .

**المصادر الرسمية : ـ**

المقصود بالمصادر الرسمية تلك التى يستمد منها القانون إلزامه وبالتالى سطوته وسلطانه والمصدر الرسمى وحده هو الذى ينتهى به خلق القانون ـ إذ لو توافرت بالنسبة لقاعدة معينة مادتها دون أن تضفى عليها إلزامها لوجدنا أمام مادة بلا روح ولوجدنا بالتالى أمام العدم .

فلمعرفة ما إذا كان هناك قاعدة قانونية أم لا ، لايحق لنا أن نستشير إلا المصادر الرسمية أما المصادر المادية فلا نرجع إليها إلا أن يثبت لنا أن أحد المصادر الرسمية قد خلق لنا قاعدة

(١) فقهاء القانون .

من قواعد القانون وتكون الغاية من الرجوع إلى المصادر المادية في هذه الحالة هى مجرد تحديد معنى تلك القاعدة القانونية .

والمصادر الرسمية لقانوننا المصرى هى : التشريع ـ العرف ـ ومبادئ الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الطبيعى ـ وقواعد العدالة . وليست هذه المصادر على درجة واحدة من الأهمية ، فالتشريع هو المصدر الأساسى السابق في أهميته ، في حين أن المصادر الأخرى لاتعدو أن تكون مصادر قانونية إحتياطية لاتلجأ إليها إلا إذا سكت التشريع عن حكم النزاع .

ولا يوجد ثمة مايمنع من أن تتطور القاعدة القانونية بالنسبة إلى مصدرها الرسمى فقد توجد هناك قاعدة قانونية مصدرها العرف ، ثم تصبر بعد ذلك قاعدة قانونية مصدرها التشريع وهنالك يستحيل[1] العرف إلى مصدر مادى للقاعدة القانونية بعد أن كان مصدرا رسميا لها . مثال ذلك « ماجرى عليه العرف في ظل القانون المدنى القديم من أن لقب الشخص يلحق أولاده » . فقد تضمن التشريع هذه القاعدة حيث نصت عليها المادة ( ٣٨ ) من قانوننا المدنى الجديد .

وتغيير المصدر الرسمى للقاعدة القانونية لايؤثر في ذات إلزامها وإنما يؤثر في درجة هذا الإلزام فالقاعدة العرفية التى تصبح تشريعاً هى في الحالتين ملزمة ولكن انتقالها إلى رحاب التشريع يجعلها ملزمة من الدرجة الأولى ، في حين أنها كانت وهى عرفية ملزمة في الدرجة الثانية[2] .

وهذه المصادر الرسمية وهى التشريع والعرف ومبادئ الشريعة ومبادئ القانون الطبيعى مصادر عامة على اعتبار أنها تخلق القواعد القانونية دون أن تتقيد بدائرة محددة ، ويوجد إلى جانب هذه المصادر العامة مصدر خاص بدائرة محدودة من العلاقات القانونية وهى متعلقة بالأحوال الشخصية بالنسبة للمصريين هذا المصدر الخاص هو الدين . فالدين مصدر من مصادر القانون في نطاق محدود ، وهو نطاق الأحوال الشخصية .

(١) يتحول .

(٢) إذا انفصلت قاعدة من قواعد الشريعة عن الشريعة الإسلامية كمصدر رسمى لها ارتقت كما يقولون من الدرجة الثالثة ( الأدنى ) الى الدرجة ( الأولى ) الأرقى من الإلـزام ، وذلك لانتقـالها الى التشـريع كمصـدر رسـمى لها ، واستحالة الشريعة إلى مجرد مصدر مادى تاريخى لها . .

* **التشـــريع : ـ**

وهو المصدر الرسمى الغالب للقانون في عصرنا الحاضر ، ويقصد بالتشريع باعتباره مصدراً للقانون : سن القواعد القانونية بواسطة السلطة التى يمنحها الدستور الإختصاص بذلك . يشغل التشريع الآن بالنسبة إلى مصادر القانون مكان الصدارة فالأغلبية الساحقة من القواعد القانونية ترجع في مصدرها إليه إذ قد تقلص ظل المصادر الأخرى وعلى رأسها العرف إلى درجة أن أصبحت أهميتها بالغة التفاهة ، واقتصر دورها على أن تسد النقص في التشريع في الأحوال القليلة النادرة التى سكت فيها التشريع عن حكم النزاع المعروض أمام القاضى وليس هذا حال مصر وحدها بل أيضا حال كل الدول الأخرى الراقية .

**أنواع التشريع : ـ**

١ ـ يوجد في القمة التشريع الدستورى ويسمى أحيانا بالتشريع الأساسى .

٢ ـ ويلى التشريع الدستوى التشريع العادى أو مايسمى بالتشريع الرئيسى . وهو الذى يصدر من السلطة التشريعية العادية ـ أى تلك التى يكل إليها الدستور أمر سن القوانين .

٣ ـ التشريع الفرعى : وهو الذى تباشره السلطة التنفيذية ويشمل : ـ

أ ـ اللوائح .

ب ـ القرارات .

ج ـ المراسيم .

ويترتب على تدرج هذه الأنواع الثلاثة في الأهمية أنه لايصح للتشريع الأدنى مرتبة أن يخالف التشريع الذى يعلوه فلا يصح أن يخالف التشريع العادى تشريعاً دستورياً ، ولا يسوغ للتشريع الفرعى أن يخالف التشريع العادى ولا التشريع الدستورى .

ويشمل التشريع الفرعى : ـ

١ ـ وضع اللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين بما ليس فيه تعطيل لها أو تعديل .

٢ ـ اللوائح والقرارات التفويضية .

٣ ـ لوائح البوليس « لوائح تنظيم المرور » وتلك التى تنظم سير المحلات المقلقة للراحة والخطرة والمضرة بالصحة وقوانين الأغذية والباعة المتجولين . . . . الخ .

**وضع المصادر الأخرى ( العرف - مبادئ الشريعة الإسلامية - قوانين العدالة ) بالنسبة إلى التشريع : -**

يقول :

« . . . وعلى القاضى إذا ماعرض عليه نزاع معين تحتم عليه في سبيل فضه أن يبحث في نصوص التشريع فإذا وجد من بينها نصاً يسرى بلفظه أو بروحه على الحالة المعروضة عليه إلتزم تطبيقه وما كان له أن يلجأ إلى مصادر القانون الأخرى . أما إذا وجد أن التشريع لايتضمن حكماً للنزاع المعروض عليه هنا - وهنا فقط - يجب عليه أن يبحث في مصادر القانون الأخرى وفق الترتيب الذى تحدده الفقرة الثانية من المادة الأولى .

وإن وجد نص تشريعى ، لكنه غامض أو مبهم فلا يسوغ الإنتقال منه مباشرة إلى المصادر الأخرى الإحتياطية بحجة غموض في النص التشريعى ، وإنما يتحتم أولاً أن يفسر هذا النص ليعرف معناه ، فإذا أدى بنا هذا التفسير إلى أن النص ينطبق على النزاع بألفاظه أو روحه تحتم تطبيقه وامتنع الإنتقال إلى المصادر الأخرى غير التشريعية . أما إذا أدى بنا تفسير النص إلى أنه لايحكم الحالة المعروضة وجب القول بأن التشريع ساكت عن حكم النزاع ويتحتم الإنتقال إلى غيره من المصادر .

**العــرف : -**

يلى التشريع في المرتبة وهو مصدر احتياطى له . بمعنى أنه يجب على القاضى ألا يطبق العرف إلا إذا افتقد النص التشريعى ، فالقاضى إذا عرض عليه النزاع لزمه أولاً : أن يبحث في التشريع فإن وجد في التشريع نصاً ينطبق على هذا النزاع في لفظه أو في فحواه تحتم عليه أن يطبقه وامتنع عليه أن يتجاوز التشريع إلى العرف . أما إذا لم يجد القاضى لحكم النزاع المعروض عليه نصاً في التشريع وجب عليه أن يلجأ إلى العرف مباشرة وامتنع عليه أن يلجأ إلى المصدرين الآخرين وهما مبادئ الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الطبيعى والعدالة إلا إذا سكت العرف بدوره عن حكم النزاع . فالعرف مصدر احتياطى للتشريع وهو مصدر احتياطى له في المرتبة الأولى .

**مبادئ الشريعة الإسلامية : -**

لم يكن المشروع التمهيدى لقانوننا المدنى يذكر مبادئ الشريعة الإسلامية باعتبارها

## ( تعلــيق )

قد مر الفرق بين المعصية والبدعة والتشريع المطلق :

* فالمعصية مالم يوضع على مضاهاة التشريع من المخالفات الشرعية .

* والبدعة ماوضع على مضاهاة التشريـع ولكن على مقتضى الـدليل مـع الانتساب للشريعة ولكن مع ممازجة الهوى وتقديم المتشابه على المحكم .

* والتشريع المطلق هو : التشريع المجرد المحض ولو في جزئية واحدة وحكمه كما بينه الشاطبى وغيره : الكفر الصريح .

والآن :

هذا الواقع قد تجاوز حد التشريع المطلق إلى الإقرار الصريح بحق التشريع لغير الله بحيث أن نصوص الشريعة لاتكتسب صفة القانون ـ عندهم ـ لو أرادوا العمـل بها إلا بصدورها عمن يملك حق التشريع ـ عندهم ـ تعبيرا عن إرادته . وهذا فقط هـو الذى يعطيها صفة القانون فشأنها في ذلك كشأن غيرها من العرف أو القانون الفرنسى أو اراء فقهاء القانون أو ما استقرت عليه المحاكم . أما صدورها عن الله سبحانه وتعالى فلا يعطيها صفة القانون لأنه ـ عندهم ـ ليس مصدر السلطات وليس من حقه التشريع بل استمرار صلة النص به يضع النص في مرتبة احتياطية ثانية وانسلاخ نص آخر من نصوصه عنـه والتحاقه بالتشريع الوضعى كمصدر رسمى له يعطيه صفة القانون ويلزم القاضى الأخذ به بينما يبقى الآخر في المرتبة الثانية الاحتياطية ويمنع القاضى من مجرد النظر فيه مع وجـود مايحكم به في موضع النزاع من التشريع الأسمى ( القانون الوضعى ) نصا أو روحا ولو حتى غامضا يمكن تفسيره بوجه ما . والعرف يلغى أى مبدأ من مبادى الشريعة الاسلامية لأنه أسمى منها مرتبة . وكذلك القانون يلغى العرف . والدستور يلغى القانون فالسلطة التى وضعت الدستور هى التى تملك أن تلغى الـدستور أو القـانون ولكن السلطة التى وضعت القانون لايمكن أن تلغى الدستور ولذلك فالقانون لايلغى الدستور . وكذلـك السلطة التى وضعت القانون تلغى القانون أو العرف ولا تلغى الدستور . والسلطة التى تضع العرف يمكنها أن تلغى عرفا سابقا بعرف لاحق ويمكنها أن تلغى الشريعة ولا يمكنها أن تلغى القانون والسلطة التى وضعت الشريعة لايمكنها أن تلغى العرف وان أمكنها أن تلغى مبادى القانون الطبيعى .

هل هناك تفسير أبلغ من هذا للشرك الأكبر في كلام ( ابن كثيرٌ ) في تفسير قوله تعالى « وان أطعتموهم انكم لمشركون » رغب عن شرع الله إلى غيره فقدم غير الله عليه .

ومع ذلك :

مازال أقوام ينتسبون إلى الدعوة الاسلامية كل همهم أن تكون الشريعة مصدرا ماديا لا رسميا من مصادر القانون . وإذا كان هذا الفرق بهذا الوضوح بين المعصية والبدعة والتشريع المطلق وهذا الواقع قد تجاوز مرتبة المعصية أو البدعة بل قد تجاوز التشريع المطلق إلى ماوراء ذلك كيف تختلط قضية المعاصي بقضية التشريع مع مابينها من البون الشاسع . وإذا كانت البدعة متميزة عن المعصية بفوارق واضحة جدا وما ذلك إلا لوضعها على مضاهاة التشريع أفلا يتضح الفرق بين المعصية والتشريع الصريح المطلق ؟ .

واذن فقضية الطاعة في المعاصي أمر . وقضية قبول التشريع من غير الله أمر آخر تماما . والطاعة في التشريع أمر ، والطاعة في معصية والاستجابة لغواية أمر آخر يختلف تماماً ولا تداخل بينهما بل هما قضيتان منفصلتان تمام الانفصال .

وكذلك أى فرق بين سيادة الدستور على السلطة التنفيذية والتشريعية وغيرها وبين سيادة الياسق على أبناء ( جنكيزخان ) من ملوك التتار كسلطة تنفيذية وعلى شعوبهم وعلى قضاتهم وعمالهم وولاتهم ؟ وقد احتوى الياسق على مبادى من الشريعة الاسلامية وغيرها والاثنان مقدمان على الكتاب والسنة . بل ان الأمر أشد إذ ليس الدستور عندنا هو المقدم على الكتاب والسنة فقط بل التشريع الفرعى بما فيه قواعد المرور وقوانين الباعة المتجولين ولوائح المحلات الصحية وغيرها بل العرف المستمد من عادات وتقاليد متغيرة للمجتمعات . هل هناك فرق يمنع من تطبيق فتوى ( ابن كثير ) التى هى تفسير مباشر لآيات القرآن الكريم .

والآن : ـ

فلننتقل إلى أمر آخر هو : الفرق بين قبول الأحكام والدخول في الأعمال ، والفرق بين الطاعة في تشريع والطاعة في معصية استجابة لغواية .

# الفرق بين قبول الأحكام والدخول في الأعمال والطاعة في تشريع والطاعة في معصية

* يقول ابن تيمية في الرسالة التدمرية عند بدء الحديث عن توحيد العبادة وهو الصنف الثانى من التوحيد ص٥٧ ( فالاسلام يتضمن الاستسلام لله وحده فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له كان مستكبرا عن عبادته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر والاستسلام له وحده يتضمن طاعته وحده وعبادته وحده ، فهذا دين الاسلام الذى لايقبل الله غيره وذلك انما يكون بأن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت ) .

* ويقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لايحب الكافرين » لايرضى عنهم ولا يثنى عليهم ، وانما لم يقل لايحبهم لقصد العموم والدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وان محبته مخصوصة بالمؤمنين . . . وقد مرت هذه الاستدلالات وغيرها .

* فإن كان دين الاسلام هو : عبادة الله وحده وطاعته وحده وهذا معنى الاستسلام لله وحده وان من رفض الاستسلام لله فهو مستكبر ومن استسلم له ولغيره فهو مشرك وكلاهما كافر .

فاذا كان الأمر كذلك : فأى قدر من الطاعة أو من العبادة يدخل في أصل الدين وأى قدر يدخل في فروعه ؟إذ العبادة والطاعة تشمل كل الدين فلابد من التفصيل . وإذا كان افراد الله بالعبادة هو الذى يفصل بين المؤمن والكافر وبه يكون المسلم مسلما والعبادة تشمل كل الأوامر والنواهى ، فما هى العبادة التى تدخل في التوحيد كأصل الدين وحد للاسلام وما هى العبادة التى تخرج عنه إلى فروعه ؟

والجواب على ذلك : ان الطاعة نوعان : ـ

١ ـ نوع هو قبول التكليف من الله عز وجل وضد هذا ونقيضه هو رفض التكليف من الله عز وجل ورد أمر الله عليه وهو المستكبر ، أو قبول التكليف من الله ومن غير الله معه وهذا هو المشرك وكلاهما كافر .

٢ ـ ونوع آخر : هو فعل المفروضات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات وضد هذا ونقيضه هو انتهاك حرمة الأمر والنهى بالمعصية والمخالفة .

كذلك العبادة عندما يخاطب بها الناس جميعا فان معناها : توحيده والتزام شريعته

هكذا يقول القرطبى في تفسيره في سورة البقرة عند قولـه تعالى « يـا أيها النـاس اعبدوا ربكم » وعندما يخاطب بها المسلمون فان معناها : امتثال الأوامر واجتناب النواهى . وقد تذكر بالمعنى الأول مع غيرها من الأعمال كقاعدة لها مثال ذلك قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا . إلى قوله ـ ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا » .

يقول النسفى في تفسير هذه الآيات ( ولقد جعلت فاتحتها وخاتمتها النهى عن الشرك لأن التوحيد رأس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم تنفعه حكمة ) .

وقبول التكليف شئ والدخول في الأعمال شئ آخر ، والذى يقبل التكليف هو الذى قبل الطاعة وأقر بها وعلى مقتضى هذا يؤمر وينهى ومن لم يقبل فلا يخاطب بأمر ولا نهى .

ولا تناقض بين الالتزام والمخالفة بالمعصية ولذلك يقول ابن القيم في تفسير قوله تعالى « الزانى لاينكح الا زانية أو مشركة . . . الآية » ( ان لم يعتقد وجوبه عليه ولم يلتزمه فهو مشرك وان التزمه واعتقد وجوبه عليه وخالفه فهو زان ) .

* وعندما تأتى الطاعة في صدد الفصل بين الايمان والكفر وبيان حد الاسلام من غيره يفسرها القرآن بهذا المعنى : قبول شرع الله ورفض ماسواه لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا . ألم تر إلى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ـ إلى قوله ـ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » . يقول ابن كثير في تفسيرها ( قال مجاهد وغير واحد من السلف أى إلى كتاب الله وسنة رسوله وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شئ تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى « وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله » فما حكم به الكتاب والسنة وشهد له بالصحة فهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال . ولهذا قال تعالى « ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » أى ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله فتحاكموا إليها فيما شجر بينكم « ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » فدل على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنا بالله واليوم الآخر وقوله « ذلك خير » أى التحاكم الى الكتاب والسنة والرجوع إليهما في فصل

آلنزاع خير وأحسن تأويلا » أى أحسن عاقبة ومآلا . وفي تفسير قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية وهذا انكار من الله عز وجل على من يدعى الايمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الاقدمين وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات الى غير كتاب الله وسنة رسوله ـ إلى أن يقول ـ والآية أعم من ذلك كله فانها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة وتحاكموا إلى ماسواهما من الباطل وهو المراد بالطاغوت هنا . ويقول في تفسير قوله تعالى « فلا وربك » الآية يقسم الله تعالى بذاته المقدسة انه لايؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا ) .

* والشاهد هو : تفسير الطاعة بالتحاكم وان من رده أو عدل عنه إلى غيره كان كافرا وهو نفس ماقاله البيضاوى في تفسير آية آل عمران وفي تفسير قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » فليس المراد مطلق الطاعة وانما المراد نوع معين مفسر منها هو ماذكر .

وكذلك في العبادة : يقول الله عز وجل « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » ويقول سبحانه « أفغير الله ابتغى حكما » ويقول القرطبى في تفسيرها ( المعنى أفغير الله أطلب لكم حكما وهو الذى كفاكم مؤونة المسألة في الآيات لما أنزل إليكم من الكتاب المفصل أى المبين . ثم قيل الحَكَم أبلغ من الحاكم ولا يستحق التسمية بحَكَم الا من يحكم بالحق لأنها صفة تعظيم في مدح . والحاكم صفة جارية على الفعل وقد يسمى بها من يحكم بغير الحق ) .

ويقول الله عز وجل « ان الحكم الا لله أمر الا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم » والحكم في اصطلاح الشرع كما يقول العلماء هو : خطاب الشارع إلى المكلفين بالاقتضاء ( أمر ونهى بقسميهما ) والتخيير ( الاباحة ) والوضع ( سبب وشرط ومانع واحكام الصحة والبطلان والرخص ) .

فهذه ثلاثة عناصر وهى : ١ ـ خطاب : شريعة ٢ ـ شارع ٣ ـ مكلفون .

فعندما توجد هذه العناصر : شريعة أو تكليف أو حكم وكلها عبارات مترادفة لمعنى واحد ومكلفون أو مخاطبون بالتشريع داخلين تحت أحكامه . فينظر إلى الشارع أو المكلف

قبل النظر إلى الشريعة أو التكليف ، فاذا كان الشارع هو الله سبحانه وتعالى فالتكليف هو النص وما حمل عليه بطرق الاجتهاد أو عرف اكتسب شرعيته باعتبار الشارع مصدرا له في بعض المسائل وليس من تواضع الناس عليه ويكون التكليف من الله عز وجل وحده أو بعبارة أخرى أن يكون مكلفا لله وحده هو معنى التزام شرائعه سبحانه وتعالى وهو معنى عبادته وحده دون شريك كأصل للدين .

وإذا كان الشارع أو المكلف أو الحاكم غير الله عز وجل فلا يهم أن تكون الشريعة مخالفة أو موافقة لشريعة الله أو أن تحتوى على بعض نصوص شريعته سبحانه وتعالى لأن شريعته عز وجل في هذه الحالة لم تكتسب شرعيتها كقانون الا بصدورها عن هذا الشارع تعبيرا عن ارادته .

* أما طاعة المخلوق في معصية الخالق فليس فيها هذه العناصر لاشريعة ولا شارع ، لا مكلف ولا مكلفون وليس فيها معنى قبول التكليف من المطاع ولا هو مكلف له . فقبول التكليف من غير الله عز وجل له تكييف شرعى محدد وهو الكفر والعياذ بالله ، أما الاستجابة لغواية فليس لها تكييف شرعى محدد وانما تتوقف على نوع الفعل فمن أطاع في صغيرة فقد أتى صغيرة ومن أطاع في كبيرة فالأمر كذلك وهكذا . أما قبول التكليف فلا يتوقف على نوع الفعل ولا على وقوعه .

* فالطاعة في قبول التكليف من الله عز وجل في قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » أو قوله « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وفي قوله تعالى « الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » أو قوله تعالى « وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم » انما يقع لمجرد القبول والا فمن الممكن الا يقع شيء من ذلك كله اذا لم تقع سرقة أو زنا أو طلاق أو طلاق قبل المسيس .

وكذلك اليهود حين اجتمعوا فيما بينهم على جلد الزانى وتحميمه بدلا من الرجم وهو شريعة التوراة وقالوا تعالوا نجتمع على أمر نجعله في الشريف والوضيع فينا فاجتمعوا على الجلد والتحميم فكل من قبل هذا التشريع أو التكليف ودخل في عموم المخاطبين به فقد وقعت الطاعة والعبادة التى يكون بها الشرك والكفر بمجرد ذلك والا فقد لايقع زنا في جيل أو جيلين وبالتالى لايكون جلد ولا تحميم والأمر كذلك لم يتوقف على التحليل والتحريم فهم لم يحلوا الزنا انما حرموه بتحريم التوراة وانما كل مافعلوه أنهم غيروا حكما من أحكام

الوضع ، فالمسألة مسألة قبول التكليف ، والتكليف أو التشريع أوسع دائرة من التحليل والتحريم ففيه بجانب ذلك الايجاب وترتيب أحكام الوضع . فالطاعة في شريعة تتضمن الاقرار بالتشريع لغير الله عز وجل وهو شرك « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » وتتضمن قبول التكليف من غير الله عز وجل .

أما الاستجابة لغواية فليس فيها هذا المعنى في حد ذاتها ولذلك جاء في حد الاسلام الذي سبقت الاشارة اليه في قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » بيان اتخاذ الأرباب بأنهم أنزلوهم منزلة الأرباب في قبول أوامرهم ونواهيهم فيما احدثوه من التشريع وليس بطاعتهم في المعاصى وكذلك آية التوبة « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » ليست نصا في المعاصى وان أخذ من الآية حكم للطاعة في المعاصى والتقليد في غير الحق للشيوخ والعلماء ومطلق المخالفة الشرعية باتباع هوى النفس الأمارة بالسوء فذلك من باب ماينتزع للمسلمين من أحكام الكافرين مما يناسب فعل المسلمين بعض المناسبة وليس تنزيلا للحكم على مناطه الذى أنزل فيه بل هو صرف له إلى غير مناطه مع تأويله عن رتبة الشرك الأكبر إلى مادون ذلك من الشرك وهو الشرك الأصغر وسيأتى بيان ذلك . أما وضع الحكم على مناطه فهو الشرك الأكبر في قبول التحريم والتحليل من غير الله عز وجل .

والذى قبل التكليف من الاحبار بتغيير عقوبة الزانى لم يرتكب زنا ولم يستحله ولم يحله له أحد بل هو يحرمه بتحريم التوراة وهم يحرمونه عليه ولم تقع منه معصية الزنا ولا اطاع أحدا فيها وانما الطاعة في قبول التكليف من غير الله . فقبول التكليف له تكييف شرعى محدد لايتوقف على نوع الفعل ولا على وقوعه وهو الكفر الصريح . والاستجابة لغواية ليس فيها هذا المعنى وليس لها هذا التكييف وإنما التكييف بحسب ماينتج عنها من أفعال واعتقادات فهذا أمر وهذا أمر والخليط بينهما تلبيس ومغالطة .

والايمان بالرسول ﷺ هو تصديق خبره والتزام شرائع دينه التى بلغها عن ربه عز وجل . يقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » كأنه احتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وان أظهر الاسلام كان كافراً مستوجب القتل وتقرير ان ارسال الرسول لمّا لم يكن الا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل .

والايمان بالله عز وجل هو معرفته عز وجل والاقرار بوحدانيته وكمالاته وتنزيهه عن النقائص وقبول تكليفه ( كما مر في كلام القسطلانى وفي اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ) .

ولما كان معنى الحكم عند العلماء هو خطاب الشارع بالاقتضاء والتخيير والوضع لذلك فسر ابن كثير ابتغاء حكم الجاهلية بالعدول عن شرع الله إلى غيره وقبول التكليف من غير الله عز وجل وبين أن هذا كفر يقاتل عليه صاحبه فقال في تفسير قوله تعالى « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » ينكر الله تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير والناهى عن كل شر وعدل إلى ماسواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التى يضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بأهوائهم وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذى وضع لهم الياسق وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الاسلامية وغيرها وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في كثير ولا قليل ) ا. هـ .

فالقضية قضية قبول التكليف أو التشريع من غير الله عز وجل والأمر فيها واضح : ان الخضوع إذا كان مع تعذر الانتقال وعدم استطاعة تغيير الحال وحيث مجاهدة من يدعى لنفسه أو لغيره حق التشريع من دون الله وأقلها مجاهدة القلب ودليلها الاعتزال وعدم المشايعة بالعمل وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل . وهذا أمر . والانحراف في التطبيق والطغيان في الحكم وشيوع الاثم أمر آخر . ويوم القيامة يتميز من يعبد الله من بر أو فاجر عمن يعبد الشمس والقمر والطواغيت وهم كهان الجاهلية التى كانوا يتحاكمون اليها .

والعبادة التى يكون بها التمييز راجعة إلى أصل الدين وليس إلى فروعه من الطاعات . وأصل الدين أمر يشترك فيه المسلمون كلهم ويتحقق في كل مسلم برا كان أو فاجرا ، ولا يتحقق لغيره ممن يعبد الطواغيت .

فلا مجال للخلط بينهما ولا لتلبيس هذا بذاك

وقبول شرع الله سبحانه وتعالى يتحقق بعدم الرد ( رد أمر الله عليه ) وهو الاباء من قبول

الفرائض والاحكام وكذلك قبول شرع غيره يعرف بعدم الرد . فان منع من الرد مانع الإكراه وجد كره القلب ودلالته الاعتزال وعدم المشايعة بالعمل عليه أى عدم مظاهرة من يقومون على هذا الباطل وعدم الترويج لباطلهم ـ باطل استمداد شرعية القوانين من صدورها ممن يملك حق الإصدار نيابة عن صاحب السلطان الذى اختص بظاهرة التشريع شعبا كان أو ملكا أو حزبا أو طبقة ومن تحقق له ذلك فهو المسلم عاص إذا عصى راشد إذا رشد وهذا الذى ينظر في زناه وشربه أكان مستحلا أم غير مستحل حكمه في ذلك حكم المسلم في دار الاسلام .

أما غير هذا الكاره[1] فلا ينظر في استحلاله من عدمه ولا في شربه واقترافه من عدمه فهو كافر مشرك شرب أو قارف أم لم يشرب ولم يقارف أو شرب مستحلا أو غير مستحل ولا فرق في التشريع بين الاباحة وغيرها . فالمشرع الوضعى لايأمر بالشرب ولا باستحلال الشرب بل ذلك راجع إلى دين كل فرد في المجتمع وهو يفصل بين الدين والدولة وهو مشرع للدولة ، والدين في نظره علاقة بين العبد وربه وبالتالى فطاعته في ذلك لاشأن لها بالفعل ولا بالاستحلال وانما في أن يحترم هذا التحليل وأن يقر له بحقه في ممارسته ـ شرعا من دون الله ـ وان لاينقله من الإباحة إلى الايجاب أو التحريم بما يترتب على ذلك في علاقته مع الناس .

وقد سبق أن بينا من كلام فقهاء الشرع وفقهاء القانون الوضعى ان التشريع لايخلو من صفة الإلزام حتى الاباحة . ففى الخمر مثلا ليس له أن يهدرها . كمالٍ غير متقوم على غيره وليس له أن يمتنع عن تزويد محالها بخدمات شتى المرافق إذا كان في يده ذلك والا تعرض لطائلة القانون فهذه طاعة لاشك فيها إما أن يفعلها كارها بدلالة الكره فقد برىء واما أن يفعلها راضيا غير كاره ولا منكر فقد رضى وتابع أما شربه واستحلاله فلا شأن للقانون به بل إن الذى يحلها للناس في نطاق الدولة قد يكون محرما لها على نفسه في نطاق الدين لايشربها ولا يستحلها . وكذلك لاشأن للاعتقاد بمعنى المعرفة بالأمر فاليهود عندما اصطلحوا على الجلد والتحميم بدلا من الرجم كانوا متأثمين بذلك يبحثون له عن مخرج فقهى ، ولذلك قالوا : انطلقوا إلى هذا النبى فانه بعث بالتخفيف فإن أُفتاكم بالجلد والتحميم كان حجة لكم عند الله « وإن لم تؤتوه فاحذروا » وصدق الله العظيم .

وإذا كره في هذه لابد أن يكره في غيرها بل يكره الأصل في ذلك وهو قيام ذلك كله على الإقرار بالتشريع لغير الله عز وجل معه أو من دونه . وهذا أمر واقع وليس من المفهوم ضمنا من ممارسة غير الله لحق التشريع بل هو منصوص صراحة وبوضوح سابق على ممارسة التشريع .

---
(١) يراعى أيضا التأويل والجهل وعوارض الأهلية الأخرى ولها ضوابط .

والتشريع قد يتضمن المعصية وقد لايتضمنها بل يكون نفس التشريع هو نفس الممنوع فهما أمران منفصلان ولا تداخل بينهما . لكل منهما حكمه تداخلا أم إنفصلا .

* ثم أقول في الفرق بين قبول الأحكام والدخول في الأعمال : -

١ - قبول الأحكام : جملة وعلى الغيب لقوله تعالى عن اليهود لما رفضوا بعض أوامره وقبلوا البعض الآخر « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » ثم وصفهم بعد ذلك بالكفر . والدخول في الأعمال : فيه التبعيض لقوله تعالى « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » ولابد فيه من مشاهدة الأمر والنهي .

٢ - قبول الأحكام : لاتفاوت فيه فلا فرق فيه بين ماقل وما كثر وما دق وما جل لقول الله عز وجل « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله » .

والدخول في الأعمال : مبنى على التفاوت فالصغيرة ليست كاللمم وليست كالكبيرة وهى مع المجاهرة والاصرار أعظم من خلوها عنهما « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » .

٣ - قبول الأحكام : سابق على الدخول في الأعمال فقبول الأحكام جاء في تعريف الايمان الذى هو أول واجب على المكلف ولا يقبل ولا يصح أى عمل بغيره - أنه ليس نسبة الصدق إلى الخبر والمخبر من غير قبول الحكم والاذعان له بل لابد فيه من قبول الحكم مع تصديق الخبر .

وقبول الحكم لايتوقف كالأعمال على شرط أو سبب أو مانع من دخول وقت أو حولان حول أو وجود نصاب أو ارتفاع حيض .

٤ - قبول الحكم : يتعلق بأمر الله لك أو حكمه فيك مما لايقتضى عملا غير القبول .

والدخول في الأعمال : يتعلق بعملك فقط . جاء في تفسير قوله تعالى « ان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه » روى مسلم في صحيحه عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ « لله مافي السموات وما في الأرض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » الآيات اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب : أى رسول الله كلفنا مانطيق من الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد نزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها . قال رسول الله ﷺ

« أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم » سمعنا وعصينا « بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما ابتدأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في أثرها « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » . فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل الله « لايكلف الله نفسا إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا » قال : نعم « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا » قال : نعم « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » قال نعم « واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » قال نعم » .

فخاف عليهم رسول الله ﷺ من التماس التخفيف أن يؤدى إلى الرفض وهو مالم يفعله الصحابة أبدا والحمد لله كما فعله من كفر من أهل الكتابين فأمرهم بأن يتلقوا حكم الله بالقبول مهما شق عليهم فبادروا إلى ذلك وهذا هو معنى « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون . . . » وبالله التوفيق .

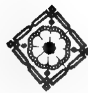
* ونختم هذا الباب بما يقوله الأستاذ الشهيد في هذا الأمر ( سيد قطب ) : -

( كذلك حين يحيل الفقه الاسلامى على العرف في بعض المسائل فهو يمنح العرف ابتداء سلطانا من عنده هو - بأمر الله - فيصبح للعرف في هذه المسائل قوة الشريعة استمداداً من سلطان الشارع - وهو الله - لا استمدادا من الناس ومن البيئة التى تواضعت على هذا العرف من قبل فليس تواضع البيئة على هذا العرف هو الذى يمنحه السلطان كلا إنما الذى يمنحه السلطان هو اعتبار الشارع إياه مصدرا في بعض المسائل وإلا بقى على بطلانه الأصلى لأنه لم يستمد من أمر الله وهو وحده مصدر السلطانَ وهو يقول عما كانت الجاهلية تشرعه مما لم يأذن به الله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » فيشير إلى أن الله وحده هو الذى يشرع فهل لهم آلهة شرعت لهم مالم يأذن به الله . هذا الأصل الكبير الذى تشير إليه هذه اللمسة « كتاب الله عليكم » تقرره وتؤكده النصوص القرآنية في كل مناسبات التشريع فما من مرة ذكر القرآن تشريعا إلا أشار إلى المصدر الذى يجعل لهذا التشريع سلطانه اما حين يشير إلى شرائع الجاهلية وعرفها وتصوراتها فهو يردفها غالبا بقوله « ما أنزل الله بها من سلطان » لتجريدها من السلطان ابتداء وبأن علة بطلانها هى كونها لم تصدر من ذلك المصدر الوحيد الصحيح . وهذا الأصل الذى نقرره هنا هو شى آخر غير الأصل المعروف في التشريع الاسلامى من أن الأصل في الأشياء الحل مالم يرد بتحريمها نص ، فكون الأصل

في الأشياء الحل في التشريع الاسلامى انما هو كذلك بأمر الله واذنه فهو راجع إلى الأصل الذى قررناه ذاته . انما نتحدث عما تشرعه الجاهلية لنفسها دون رجوع إلى ماشرعه الله وهذا الأصل فيه البطلان جملة وكلية حتى يقرر شرع الله مايرى تقريره منه من جديد فيكتسب منذ أن يرد في شرع الله المشروعية والسلطان ) .

ويقول في موضع آخر ( وإذا جاء الاسلام إلى ما أحلت الجاهلية أو حرمت فهو يحكم ابتداء ببطلانه كلية بطلانا أصليا بما أنه صادر من جهة لاتملك اصداره ) . . الخ .

والأمر هو هو في الطرف المقابل طرف التشريع الوضعى في اكتساب المشروعية بأن ترد أى مادة قانونية من الشريعة الاسلامية أو القانون الفرنسى أو العرف فى التقنينيات أو الكود أو تصدر عن الجهة التى لها حق التشريع نيابة عن الأمة صاحبة السلطان فتنقلب الشريعة أو العرف لها مصدرا ماديا ويصير التشريع مصدرا رسميا وبذلك - لابعده - تأخذ صفة القانون بصدورها تعبيرا عن إرادة الشارع أى ممن يملك حق الإصدار فهذا هو المقابل وليس الطاعة في المعاصى وانما هو الاذعان لحق غير الله في التشريع وتقديمه على الله سبحانه وتعالى هذا هو الذى تتحدد المواقف منه كره بدلالته أو متابعة بلا كره تدل على الرضا . اللهم هل بلغت اللهم فاشهد .



## الاستدلال بالآيات على ضربين : ـ

## أولا : على ماهى نص فيه .

## ثانيا : وعلى مايؤخذ منها حكم له وان لم تكن نصا فيه .

**أولا : قاعدة في فهم أقوال المفسرين بالرواية : ـ**

يقول الامام الشاطبى في الاعتصام جـ١ ص١٠٢ ، ١٠٣ عن تفسير العلماء للاخبار التى جاءت في ذم الرأى : ( وقالت طائفة : انما الرأى المذموم المعيب ، الرأى المبتدع وما كان مثله من ضروب البدع ، فان حقائق جميع البدع رجوع إلى الرأى وخروج عن الشرع وهذا هو القول الاظهر . اذ الأدلة المتقدمة لاتقتضى بالقصد الأول من البدع نوعا دون نوع بل ظاهرها يقتضى العموم في كل بدعة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة كانت من الأصول أو الفروع كما قاله القاضى اسماعيل في قوله تعالى « ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ » بعدما حكى أنها نزلت في الخوارج : وكأن القائل بالتخصيص ـ والله أعلم ـ لم يقل به بالقصد الأول بل أتى بمثال مما تتضمنه الآية كالمثال المذكور فانه موافق لما كان مشتهرا في ذلك الزمان فهو أولى مايمثل به ويبقى ماعداه مسكوتا عن ذكره عند القائل به ، ولو سئل عن العموم لقال به ، وهكذا كل ماتقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع انما تحصل على التفسير بحسب الحاجة الا ترى أن الآية الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران ؟ ثم نزِّلت على الخوارج حسبما تقدم ـ إلى غير ذلك مما يذكر في التفسير ـ إنما يحملونه على مايشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة لابحسب مايقتضيه اللفظ لغة وهكذا ينبغى أن تفهم أقوال المفسرين المتقدمين وهو الأولى لمناصبهم في العلم ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة ولهذا المعنى تقرير في غير هذا الموضع ) ا. هـ .

**ثانيا : تفسير الآيات يشمل ماهى نص فيه وما يؤخذ له منها حكم وإن لم تكن نصا فيه .**

ويفسرها المفسرون بهذا وذاك حسبما تقتضيه الحاجة الحاضرة وهذه أمثلة لتقرير القاعدة : ـ

١ ـ تفسير قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله . لايستوون عند الله ، والله لايهدى القوم الظالمين » يقول القرطبى ( . . ويقال أن المشركين سألوا اليهود وقالوا : نحن سقاة الحاج وعمّار المسجد

الحرام أنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت لهم اليهود عنادا لرسول الله ﷺ أنتم أفضل .

وقد اعترض هنا إشكال وهو ماجاء في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال : كنت عند رسول الله ﷺ فقال رجل : ما أبالي ألا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج وقال الآخر : ما أبالي إلا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام . وقال الآخر : الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند رسول الله ﷺ وهو يوم الجمعة ولكن إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيه فيما اختلفتم فيه . فأنزل الله عز وجل « أجعلتم سقاية الحاج » الآية وهـذا المساق يقتضى أنها نـزلت عند اختلاف المسلمين في الأفضل من هذه الأعمال وحينئذ لايليق أن يقال في آخر الآية « والله لايهدى القوم الظالمين » فتعين الاشكال وازالته بأن يقال : إن بعض الرواة تسامح في قوله فأنزل الله الآية ، وانما قرأ النبى ﷺ الآية على عمر حين سأله فظن الراوى أنها نزلت حينئذ واستدل بها النبى ﷺ إن الجهاد أفضل مما قال أولئك الذين سمعهم عمر فاستفتى لهم فتلا عليه مما قد كان أنزل عليه ، لا أنها نزلت في هؤلاء والله أعلم .

فان قيل فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل على الكافرين ، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة ، قيل له : لايستبعد أن ينتزع مما أنزل الله في المشـركين أحكـام تليق بالمسلمين .

وقال عمر : انا لو شئنا لاتخذنا سلائق وشواء وتوضع صفحة وترفع أخرى ، ولكنا سمعنا قول الله تعالى « اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمعتم بها » الآية . وهذه الآية نص في الكفار ومع ذلك فهم عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فيمكن أن تكون هذه الآية من هذا النوع وهذا نفيس وبه يزول الاشكال ويرتفع الإبهام والله أعلم ) ا. هـ .

٢ ـ تفسير قوله تعالى « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيـامة وزنا » يقول الشـاطبى في الاعتصام جـ١ ص٦٢ ـ ٦٦ : ( وفي البخـارى عن عمر بن مصعب قال : سألت أبى عن قوله تعالى « هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا » هم الحرورية ؟ قال : لا هم اليهود والنصارى . أما اليهود فكذبوا محمدا ﷺ وأما النصارى فكذبوا بالجنة وقالوا : لاطعام فيها ولا شراب . والحروربة الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ) وكان شعبة يسميهم الفاسقين[1] ا.

(١) آية رقم ٢٥ من سورة الرعد « والذين ينقضون عهد الله بعد ميثاقه ..» الآية .

وفي تفسير سعيد بن منصور عن مصعب بن سعد قال : قلت لأبي « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » أهم الحرورية ؟ قال : لا أولئك أصحاب الصوامع . ولكن الحرورية الذين قال الله فيهم « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم »[1] وكذلك خرج عبد بن حميد في تفسيره ـ إلى أن يقول ـ ثم فسر سعد بن أبي وقاص في رواية سعيد بن منصور : ان ذلك بسبب الزيغ الحاصل فيهم وذلك قوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » وهو راجع إلى آية آل عمران في قوله تعالى « فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه » فانه أدخل رضى الله عنه الحرورية في الآيتين بالمعنى وهو الزيغ في احداهما والأوصاف المذكورة في الأخرى لأنها فيهم موجودة . فآية الرعد تشملهم بلفظها لأن اللفظ يقتضى العموم لغة وإن حملناها على الكفار خصوصا ، فهى تعطى أيضا فيهم حكما من جهة ترتيب الجزاء على الأوصاف المذكورة حسبما هو مبين في الأصول ( الموافقات ) . وكذلك آية الصف لأنها خاصة بقوم موسى عليه السلام . ومن هنا كان شعبة يسميهم الفاسقين ـ أعنى الحرورية ـ لأن معنى الآية واقع عليهم . وقد جاء فيها : « والله لايهدى القوم الفاسقين » . والزيغ أيضا كان موجودا فيهم فدخلوا في معنى قوله « فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم » ومن هنا يفهم أنها لاتختص من أهل البدعة بالحرورية بل تعم كل من اتصف بتلك الأوصاف التى أصلها الزيغ وهو الميل عن الحق اتباعا للهوى . وإنما فسرها سعد رضى الله عنه بالحرورية لأنه إنما سئل عنهم على الخصوص . والله أعلم ـ لأنهم أول من ابتدع في دين الله فلا يقتضى ذلك تخصيصا .

وقد ذكر الشاطبى قبل ذلك في سياق الكلام أن أوصاف المبتدعة ثلاثة : ـ

١ ـ التأويلات الفاسدة .

٢ ـ ادخال التشابه على مالا تشابه فيه بأن يقطعوا بين الآيات مما أمر الله به أن يوصل .

٣ ـ الفرقة .

ثم يقول : واما المسئول عنها أولا وهى آية الكهف فإن سعدا نفى أن تشتمل الحرورية . وقد جاء عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه فسر الأخسرين أعمالا بالحرورية روى ذلك عبد بن حميد عن أبي الطفيل وهو أيضا تفسير سفيان الثورى وفي جامع ابن وهب ونقل ذلك بعض أهل التفسير أن ابن الكواء سأله من هم ؟ فقال : أنتم أهل حروراء وأهل الرياء والذين يحبطون الصنيعة بالمنة . وقد جاء في بعض الروايات مايدل على أن أهل حروراء بعض من تشملهم الآية .

(١) سورة الصف

ولما قال سبحانه في وصفهم « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا » وصفهم بالضلالة مع ظن الاهتداء دل على أنهم المبتدعون في أعمالهم عموما ، كانوا من أهل الكتاب أم لا ، من حيث قال النبى ﷺ « كل بدعة ضلالة » .

وقد يجتمع التفسير في الآية : تفسير سعد بأنهم اليهود والنصارى وتفسير على بأنهم أهل البدعة لأنهم قد التقوا على الابتداع ولذلك فسّر كفر النصارى بأنهم تأولوا في الجنة غير ماهى عليه وهو التأويل بالرأى فاجتمعت الآيات الثلاث[1] على ذم البدعة وأشعر كلام سعد بن أبي وقاص بأن كل آية اقتضت وصفا من أوصاف المبتدعة فهم مقصودون بما فيها من الذم والخزى أما بعموم اللفظ أو بمعنى الوصف ) ا. هـ .

ويقول القرطبى في تفسير آية الكهف بعد أن نقل تفسير على كرم الله وجهه لها بأنها ليست نصا فيهم لما فيها من وصف الكفر ولكن لهم نصيب منها وحظ فيها . والشاهد هو إذا كان مناط الحكم يرجع إلى دلالة اصطلاحية أو استعمالية تتقدم على الدلالة اللغوية كما هو معروف في القواعد . فان الحكم يكون نصا في مناطه وليس نصا في الدلالة اللغوية وإن أخذ لها منه حكم وكان لها منه نصيب وحظ . وتفسر الآية بهذا وذاك كما فسرها سعد بما هى نص فيه وفسرها على فيما يؤخذ له منها حكم ، ولم يذكر أحدهما هذا أو ذاك وانما قال سعد تفسيرها كذا وهى في كذا دون كذا وقال على : هى كذا أو هى في كذا . وعرف العلماء هذا من ذاك بالقواعد وبمعرفة اصطلاحات المفسرين وطرقهم المختلفة للتفسير وهذا أمر في منتهى الأهمية .

وكذلك قد تفسر الآية بهذا وذاك ويكون ذلك راجعا إلى الاشتراك في المعنى ـ دون اللفظ ـ مع اختلاف الدرجة ويفسرونها بما هى نص فيه وبما يؤخذ له منها حكم من حيث المعنى وان لم يشترك في اللفظة لغة ، كتفسير سعد لآية الرعد والصف فهما نصان في الكافرين أخذ منهما سعد حكما لما هو دون ذلك للاشتراك في المعنى وان لم يكونا نصين فيه وفسر الآيتين به .

ثالثا : ذكر الواسطة بين طرفين غائيين : ـ

يقول الشاطبى في الكلام عن البدع جـ٢ ص٢٥٦ من الاعتصام : ـ

( المسألة الخامسة عشرة : أنه قال عليه الصلاة والسلام « كلها في النار إلا واحدة » وقد تقدم أنه لايعد من الفرق إلا المخالف في أمر كلى وقاعدة عامة ولم ينتظم الحديث ـ على الخصوص ـ الا أهل البدع المخالفين للقواعد وأما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ماينقض

(١) آية رقم ١٠٣ من سورة الكهف ورقم ٢٥ من سورة الرعد ورقم ٥ من سورة الصف .

أمرا كليا أو يخرم أصلا من الشرع عاما ، فلا دخول له في النص المذكور فينظر في حكمه هل يلحق بمن ذكر أم لا ؟ والذى يظهر في المسألة أحد أمرين : -

١ - إما أن نقول : ان الحديث لم يتعرض لتلك الواسِطة بلفظ أو معنى إلا أن ذلك يؤخذ من عموم الأدلة المتقدمة كقوله « كل بدعة ضلالة » .

٢ - واما أن نقول : ان الحديث وان لم يكن في لفظه دلالة ففى معناه مايدل على قصده في الجملة وبيانه تعرض لذكر الطرفين الواضحين : -

أ - أحدهما طرف السلامة والنجاة من غير داخلة شبهة ولا المام بدعة - وهو قوله « ما أنا عليه وأصحابى » .

ب - والثانى طرف الاغراق في البدعة وهو الذى تكون فيه البدعة كلية أو تخرم أصلا كليا جريا على عادة الله في كتابه العزيز لأنه تعالى لما ذكر أهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأعلى مايحمل من خير أو شر ليبقى المؤمن فيها بين الطرفين خائفا وراجيا إذ جعل التنبيه بالطرفين الواضحين فإن الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض والشر على مراتب بعضها أشد من بعض فإذا ذكر أهل الخير الذين هم في أعلى الدرجات خاف أهل الخير الذين دونهم أن لايلحقوهم أو رجوا أن يلحقوا بهم ، وإذا ذكر أهل الشر الذين هم في أشر المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم أو رجوا أن لايلحقوا بهم .

وهذا المعنى معلوم بالاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم . ويشهد لما تقدم استشهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثله إذ رأى بعض أصحابه وقد اشترى لحما بدرهم فقال : اين تذهب بكم هذه الآية « أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » والآية انما نزلت في الكفار لقوله تعالى « يوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم . . » الآية إلى أن قال تعالى « فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون » ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع اعتبارا بما تقدم وهو أصل شرعى تبين في كتاب الموافقات .

والحاصل أن من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لايبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات في الذم والتصريح بالوعيد بالنار ولكنهم اشتركوا في المعنى الحقيقى المقتضى للذم والوعيد كما اشترك في اللفظ صاحب اللحم - حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية ما في اجتهاد عمر - مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار وإن كان مابينهما من البون البعيد.والقرب والبعد من الطرف المذموم بحسب مايظهر من الأدلة للمجتهد ) ا. هـ .

* **بيان الاصل الشرعى فى كتاب الموافقات :**

اولا : يقول الشاطبى فى ج ٣ الفصل الثالث ( الاوامر والنواهى ص ١٤١ - ١٤٤ ) المسألة السادسة عن الأوامر والنواهى المطلقة أنها تقع على ضربين نذكر الثانى منهما لأن فيه تقرير القاعدة التى اشار إليها فى الاعتصام يقول :

( والضرب الثانى : أن تأتى فى أقصى مراتبها ولذلك تجد الوعيد مقرونا بها فى الغالب وتجد المأمور به منها أوصافا لمن مدح الله من المؤمنين والمنهى عنها أوصافا لمن ذم الله من الكافرين ويعين ذلك أيضا اسباب التنزيل لمن استقراها فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضى ذلك ، ومنبهاً بها على ماهو دائر بين الطرفين حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب مادله دليل الشرع فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين كى لايسكن الى حالة هى مظنة الخوف لقربها عن الطرف المذموم أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود تربية حكيم خبير .

فاذا كان الطرفان مذكورين كان الخوف والرجاء جائلا بين هاتين الاخيتين المنصوصتين فى محل مسكوت عنه لفظا منبه عليه تحت نظر العقل ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره ويقع التوازن بحسب القرب من احد الطرفين والبعد عن الاخر .

وايضا فمن حيث كان القرآن آتياً بالطرفين الغائبين حسبما اقتضاه المساق فإنما أتى بهما فى عبارات مطلقة تصدق على القليل والكثير فكما يدل المساق على أن المراد اقصى المحمود أو المذموم فى ذلك الإطلاق كذلك قد يدل اللفظ على القليل والكثير من مقتضاه فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو ، ويزن أوصافه المذمومة فيخاف أيضا ويرجو . وقد جاء مما يعضد هذا الاصل زيادة على الاستقراء المقطوع به فيها قوله تعالى « الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » الآية فإنها لما نزلت قال الصحابة وأينا لم يظلم ؟ فنزلت « إن الشرك لظلم عظيم » وفى رواية لما نزلت هذه الآية شق ذلك على اصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال رسول الله ﷺ « ليس بذلك » ألا تسمع إلى قول لقمان « إن الشرك لظلم عظيم » وفى الصحيح « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أئتمن خان » فقال ابن عباس وابن عمر وذكرا لرسول الله ﷺ ما اهمهما من هذا الحديث ، فضحك عليه الصلاة والسلام فقال : « مالكم ولهن إنما خصصت بهن المنافقين » ، أما قولى « إذا حدث كذب فذلك فيما أنزل الله علىّ « إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله » الآية أفأنتم كذلك ؟ قلنا : لا ، فقال : لا عليكم أنتم من ذلك برآء . واما قولى إذا وعد أخلف فذلك فيما أنزل الله علىّ « ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من

فضله لنصدقن » الآيات الثلاث . افأنتم كذلك؟ قلنا : لا قال لا عليكم انتم من ذلك بُرآء . واما قولى إذا ائتمن خان فذلك فيما أُنزل الله علىّ « إنا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال » الآية فكل إنسان مؤتمن على دينه ، فالمؤمن يغتسل من الجنابة فى السر والعلانية ويصوم ويصلى فى السر والعلانية والمنافق لايفعل ذلك . افأنتم كذلك ؟ قلنا لا قال : لا عليكم انتم من ذلك بُرآء » ا . هـ الحديث . ومن تأمل الشريعة وجد من هذا ما يطمئن اليه قلبه فى اعتماد هذا الاصل . وبالله التوفيق ) ا . هـ الشاطبى .

* وتبين من هذا ان :

١ ـ الحكم فى المثال الاول هو : نفى الامن والهداية باطلاق .

٢ ـ ومناطه هو : الشرك وهو أقصى مراتب الظلم .

٣ ـ ووقوع الحكم على مناطه : أن من كان مشركا فقد انتفى عنه الأمن والهداية باطلاق .

وما دون هذا المناط الغائى من المناطات مما اشترك معه فى لفظ الظلم وإن لم يبلغ درجته هو : مطلق المخالفة الشرعية وأدناها : البدء بالمياسر.ووقوع الحكم على مناطه : ان كل مخالفة شرعية تنتقص من أمن صاحبها وهدايته بحسبها .

القاعدة :

نوقع الحكم الغائى على المناط الغائى ، ويكون لما دون الغائى من المناطات مما يشترك معه فى اللفظ أو المعنى وان لم يبلغ درجته نصيب وحظ من هذا الحكم الغائى ويتحدد من هنا الطرفان والواسطة . فالطرفان هما :

١ ـ الاول : الاحتراز الكامل من مطلق المخالفة الشرعية وهذا له الأمن والهداية باطلاق .

٢ ـ والثانى : الشرك وهذا ينتفى عنه الأمن والهداية باطلاق .

وما هو دائر بينهما : ينقص من أمنه وهدايته بحسب ماهو فيه من المخالفة . وكذلك المثال الثانى فتأمله . ومن المثالين وغيرهما يتبين أن : أحكام القرآن غائية تمثل أقصى مراتب المحمود أو المذموم ولا تتنزل أو تصرف إلى غير مناطها فإذا فسرت على غير مناطها مما يشترك مع مناطها فى اللفظ أو المعنى وإن لم يبلغ درجته نزلت عن غايتها لما دون ذلك من المراتب .

ثانيا : ويتكلم الشاطبى فى جـ٣ موافقات الباب الرابع ص ٢٦٨ وما بعدها ( العموم والخصوص ) المسألة الثالثة عن هذه القاعدة مرة أخرى وذلك فى الكلام عن التخصيص

وأنه لايأتى الا بعد معرفة نوع العموم الذى يدخل عليه التخصيص هل هو راجع الى ما تدل عليه الصيغة فى أصل وضعها على الاطلاق ـ أى الى وضع اللغة ـ أو إلى ما تدل عليه الصيغة بحسب المقاصد الاستعمالية التى تقضى العوائد بالقصد إليها وإن كان اصل الوضع على خلاف ذلك وهذا الاعتبار استعمالى والأول قياسى والقاعدة فى الأصول العربية أن الاصل الاستعمالى إذا عارض الاصل القياسى كان الحكم للاستعمالى ـ ويقول ( فالحاصل أن العموم إنما يفيد بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التى هى ملاك البيان فإن قوله تعالى « تدمر كل شىء بأمر ربها » لم يقصد به أنها تدمر السموات والارض والجبال ولا الماء ولا غيرها مما هو فى معناها ، وإنما المقصود : تدمر كل شىء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ، ولذلك قال « فأصبحوا لاترى الا مساكنهم » وقال فى الآية الاخرى « ما تذر من شىء أتت عليه الا جعلته كالرميم » ويقول ( والدليل على صحته ما ثبت فى الاصول العربية من أن للفظ العربى اصالتين[1] أصالة قياسية وأصالة استعمالية ، فالعام إذا فى الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال ) .

واذا تكلم الشاطبى عن الدلالة الاستعمالية فلابد أن يذكر ايضا الدلالة الشرعية فيقول عنها ( وللشريعة بهذا النظر مقصدان : أحدهما المقصد فى الاستعمال العربى الذى أنزل القرآن بحسبه وقد تقدم القول فيه . والثانى المقصد فيه الاستعمال الشرعى الذى تقرر فى سور القرآن بحسب تقرير قواعد شرعية وذلك أن نسبة الوضع الشرعى الى مطلق الوضع الاستعمالى العربى كنسبة الوضع فى الصناعات إلى الوضع الجمهورى كما نقول فى الصلاة أن اصلها الدعاء لغة ثم قصد فى الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص وهى فيه حقيقة لا مجاز . فكذلك نقول فى الفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعى أنها انما تعم بحسب مقاصد الشرع فيها ) .

وبين أن بعض الناس يسمى اصل الوضع بالحقيقة اللغوية والوضع الاستعمالى الحقيقة العرفية والاستعمال الشرعى الحقيقة الشرعية وبين أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة العرفية والحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية . أو بعبارة اخرى أن المعنى الاصطلاحى مقدم على الاستعمالى والاستعمالى مقدم على المعنى الإفرادى فى وضع اللغة فإذا تحدد اى نوع من العموم هو هنا دخل عليه التخصيص ولا يعتبر تقديم الحقيقة الشرعية

(١) فيكون استعماله فيهما حقيقة لا مجازاً .

على المعنى الاستعمالى او تقديم الاستعمالى على اللغوى تخصيصا لعموم اللغوى ولكن العموم يرجع الى أحد الانواع الثلاثة لابد .

وقد ذكر السيوطى قاعدة الدلالات الثلاثة للفظ فى الاتقان فى علوم القرآن وقال ( ان الحقيقة الشرعية مقدمة على العرفية والعرفية مقدمة على اللغوية أى على معنى اللفظ الإفرادى فى وضع اللغة وهذا هو استعمال العلماء ) .

وفائدة هذا البحث بالنسبة لموضوع العموم والخصوص أن تجاهل هذه القاعدة يدخل التخصيص لابد على كثير من العمومات القرآنية غير المخصصة والتى لايدخلها التخصيص بحال ربما لرجوعها الى أصول الدين او لتكررها وتقررها وانتشارها وتأكدها وبقائها مع ذلك على مقتضى عمومها فى تكررها وانتشارها ، ودخول التخصيص على ماهذا شأنه توهين للدلالة لإن العموم اذا دخله التخصيص لم يبق حجة أو دخل الخلاف فى حجيته او انقلبت قطعيته إلى الظن لأن ما دخله التخصيص بوجه جاز أن يدخله من كل وجه فلا يبقى للعموم مع هذا حجيته أو تصير دلالته ظنية وإن كان أصله قطعيا .

وهذه قواعد فى منتهى الأهمية ، ويورد الشاطبى اعتراضا ويقوم بالرد عليه ، تتبين من خلاله القاعدة ، قاعدة تقديم المعنى الاصطلاحى على العرفى والعرفى على الوضعى فى دلالات الألفاظ وعمومها . وأن العموم اللفظى لايمكن ان يراد مع العموم الاستعمالى ولا العموم الاستعمالى مع الاصطلاحى وإن دخل فى الحكم فإنما يدخل بحسب القاعدة التى أصلها قبل ذلك فى الأوامر والنواهى من حيث أن له فى الحكم نصيبا أو حظا لاشتراكه مع مناطه فى اللفظ أو فى المعنى وإنما المعنى بالحكم نفسه هو مناطه الراجع الى المعنى الاستعمالى ( العرفى ) او الاصطلاحى حسبما يقتضيه السياق وتوجهه الدلالات . واليك ما قاله فى ذلك :

( ولنورد هنا فصلا هو مظنه لورود الاشكال على ما تقرر وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحاً اكمل . فلقائل أن يقول : ان السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة[1] وكونهم عربا[2] قد أخذوا بعموم اللفظ[3] وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك وهو دليل على أن المعتبر عندهم فى اللفظ عمومه بحسب اللفظ الإفرادى وان عارضه السياق وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة[4] مما خص

(١) الحقيقة الشرعية او الدلالة الاصطلاحية .

(٢) المعنى الاستعمالى او الدلالة العرفية .

(٣) الوضع الافرادى للفظ فى اللغة .

(٤) يعنى ان الحقيقة الشرعية تخصيص للدلالة اللغوية وهو ما بين الشاطبى عدم صحته بل كل من الشرعية والعرفية واللغوية عموم .

بالمنفصل لا مما وضع فى الاستعمال على العموم المدعى ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة .

١ ـ منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطعام كما كان يلبس المرقع فى خلافته فقيل له : لو اتخذت طعاماً الين من هذا فقال أخشى أن تعجل طيباتى يقول الله تعالى « أذهبتم طيباتكم » الآية . وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع فى الانفاق شيئا : أين تذهب بكم هذه الآية « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا » الآية وسياق الآية يقتضى أنها انما نزلت فى الكفار الذين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة ولذلك قال تعالى « ويوم يعرض الذين كفروا على النار » ثم قال « فاليوم تجزون عذاب الهون » فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندا فى ترك الإسراف مطلقا . وله أصل فى الصحيح فى حديث المرأتين المتظاهرتين على النبى ﷺ حيث قال عمر للنبى ﷺ ادع الله أن يوسع على أمتك فقد وسع على فارس والروم وهم لايعبدونه فاستوى جالسا فقال « أو فى شك ياابن الخطاب اولئك قوم عجلت لهم طيباتهم فى الحياة الدنيا » فهذا يشير إلى مأخذ عمر وإن دل السياق على خلافه .

٢ ـ وفى حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعّر بهم النار يوم القيامة أن معاوية قال : صدق الله ورسوله « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون » الى آخر الايتين فجعل مقتضى الحديث وهو فى أهل الاسلام داخلا تحت عموم الآية وهى فى الكفار لقوله « اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة إلا النار » . . الخ . فدل على الاخذ بعموم ( من ) فى غير الكفار ايضا .

٣ ـ وفى البخارى عن محمد بن عبدالرحمن قال : قطع على أهل المدينة بعث فاكتتبت فيه فلقيت عكرمة مولى ابن عباس فاخبرته فنهانى عن ذلك اشد النهى ثم قال : اخبرنى ابن عباس أن أناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على عهد رسول الله ﷺ يأتى السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله عز وجل « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » الآية عامة فيمن كثر سواد المشركين ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم[1] من ذلك .

٤ ـ وكذلك قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الآية فإنها نزلت فيمن ارتد عن الاسلام بدليل قوله تعالى بعد « إن الله لايغفر أن يشرك به » الآية . ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الاجماع حجة وأن مخالفه عاصٍ وعلى أن الابتداع فى

(١) يقول الشيخ عبدالله دراز فجعلها شاملة لمن يعين على حرب ظالمة بين المسلمين .

الدين مذموم وقوله تعالى « الا إنهم يثنون صدورهم ليتسخفوا منه » ظاهر مساق الآية أنها فى الكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله تعالى « ليستخفوا منه » أى من الله تعالى أو من رسوله ﷺ وقال ابن عباس إنها فى اناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا الى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم فقد عم هؤلاء فى حكم الاية مع أن المساق لايقتضيه . ومثل هذا كثير وهو كله مبنى على القول باعتبار عموم اللفظ لاخصوص السبب .

٥ ـ ومثله قوله تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » مع أنها نزلت فى اليهود والسياق يدل على ذلك ثم إن العلماء عموًا بها غير الكفار وقالوا : كفر دون كفر .

* ثم يقول الشاطبى والجواب : ان السلف الصالح إنما جاءوا بهذا الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع الى الصيغ العمومية لإنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصودا يفهمه الراسخون فى العلم وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيء أعمالهم والمؤمنين باحسن اعمالهم ، ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمى الخوف والرجاء فيرى أوصاف اهل الإيمان وما اعد لهم فيجتهد رجاء أن يدركهم ويخاف أن لايلحقهم فيفر من ذنوبه ويرى أوصاف أهل الكفر وما أعد لهم فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه وفيما يشبهه ويرجو بإيمانه أن لايلحق بهم فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين فى وصف ما وان كان مسكوتا عنه لانه اذا ذكر الطرفين كان الحائل[1] بينهما مأخوذ الجانبين كمحال الاجتهاد لافرق .

لا من جهة أنهم حملوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظى وهو ظاهر فى آية الاحقاف وهود والنساء ويظهر أيضا فى قوله « ويتبع غير سبيل المؤمنين » وما سوى ذلك ) ا . هـ

* **تطبيق القاعدة بعد تقريرها .**

المناط الذى قال العلماء فيه كفر دون كفر لايدخل فى عموم المناط الذى أنزل الله فيه « فأولئك هم الكافرون » فمن لم يتحقق فيه المناط المذكور فى سورة المائدة حسبما يقتضيه السياق أو الاصطلاح الشرعى فلا دخول له فى النص المذكور وإن امكن أن يؤخذ له منه حكم . ولان المناط الذى تحدث عنه العلماء هو فيما انتزعوه من أحكام الكافرين للمسلمين وذلك فى قول الشاطبى « ثم إن العلماء عموا بها غير الكفار وقالوا : كفر دون كفر ) وذلك

(١) الدائر بينهما .

كما عمّ عكرمة بقوله سبحانه وتعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم » كل من يعين على حرب ظالمة بين المسلمين وإن كانت الآية نصا فيمن يكثر سواد المشركين ، والبون بين الاثنين بعيد ولذلك لم ينقل حكم هذا المناط لذلك وإن اشتركا فى الوصف المقتضى للذم ولكن كان من يعين على حرب ظالمة بين المسلمين له نصيب وحظ من حكم من كثر سواد المشركين وإن لم تبلغ درجته كذلك الحال فى المناط الذى قال العلماء فيه كفر دون كفر .

* ولندخل فى بيان الحكم ومناطه فى قوله تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون .

المناط :

للحكم ثلاث دلالات : اصطلاحية : حقيقية شرعية .
استعمالية : حقيقية عرفية .
وضعية : حقيقية لغوية .

- والحكم فى الاصطلاح : هو خطاب الشارع إلى المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع فمعناها راجع الى التشريع . لم يحكم : اى لم يرد الامر عند التنازع الى شرع الله .

- الحكم فى الاستعمال : ١ - المعنى السابق ويتضح من السياق .

٢ - الاجتهاد : ومعناه أن يجترىء على الاجتهاد ، وإن رجع الى الكتاب والسنة فى الاستدلال مع كونه ليس من أهل الاجتهاد أو لم يصل لتلك الرتبة بعد .

٣ - القضاء : عدم مراعاة العدل فى التطبيق وإن رد الامر الى شريعة الله .

- والحكم فى الدلالة الوضعية: كل من اعتقد اعتقادا أو عمل عملا فهو حاكم فيما ذهب إليه ولذلك سمى أهل الاخدود بالمحكمين . ومعناها هنا مطلق المخالفة الشرعية .

* ثم لننظر فى المعنى الاستعمالى من حيث دلالة السياق وذلك يعرف بأسباب النزول ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

* جاء فى الصحيحين عن عبدالله بن مرة عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : مرّ اليهود على النبى ﷺ بيهودى محمّم مجلود فدعاهم فقال « أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم » قالوا : نعم فدعا رجلا من علمائهم قال « أنشدك بالله الذى أُنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم » قال : لا ولولا أنك انشدتنى بهذا لم أُخبرك . نجده الرجم ولكنه كثر فى أشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف أُقمنا عليه الحد . فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شئ نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم

والجلد مكان الرجم . فقال النبى ﷺ « اللهم إنى أول من احيا امرك إذ اماتوه فأمر به فرجم فأنزل الله عز وجل « ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتينم هذا فخذوه » يقول : أئتوا محمدا فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه وإن افتاكم بالرجم فاحذروا فأنزل الله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » فى الكفار كلها » . ا . هـ . الحديث كما جاء فى الصحيحين . ومعنى فى الكفار كلها : أن الكفر المذكور فى الآية كفر ينقل عن الملة ليس فى المسلمين . والظلم : ظلم ينقل عن الملة ليس فى المسلمين « إن الشرك لظلم عظيم . والفسق : فسق ينقل عن الملة ليس فى المسلمين » ففسق عن أمر ربه » .

وقد مر كلام ابن تيمية فى « الايمان » من ان الكفر كفران والظلم ظلمان والفسق فسقان والشرك شركان ما كان راجعا الى التوحيد ينقل عن الملة وخلافه لاينقل .

* جاء فى تفسير ابن كثير وقال الزهرى : سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم ويعيه ونحن عند ابن المسيب عن ابى هريرة قال : زنى رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا إلى هذا النبى فإنه بعث بالتخفيف فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله قلنا فتيا نبى من أنبيائك ، قال : فأتوا النبى ﷺ وهو جالس فى أصحابه فقالوا : ياابا القاسم ما تقول فى رجل وامرأة منهم زنيا ؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مدراسهم فقام على الباب فقال « أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى ما تجدون فى التوراة على من زنى اذا أحصن « فقالوا يحمم ويجبه ويجلد والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما . قال : فسكت شاب منهم فلما رآه سكت ألظ(1) به رسول الله ﷺ النشده فقال : اللهم إذ أنشدتنا فإنا نجد فى التوراة الرجم فقال النبى ﷺ « فما أول ما ترخصتم أمر الله » قال : زنى ذو قرابة من ملك من ملوكنا فأخر عنه الرجم ثم زنى رجل فى أثره من الناس فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا : لا نرجم صاحبنا حتى تجئ بصاحبك فنرجمه فاصطلحوا على هذه العقوبة بينهم فقال النبى ﷺ « فإنى احكم بما فى التوراة » فأمر بهما فرجما . قال الزهرى فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم « إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا . . » الآية . فكان النبى ﷺ منهم . رواه احمد وابوداود وهذا لفظه وابن جرير الطبرى .

(1) الظ : به لزمه ولم يفارقه .

* ويقول ابن كثير لما وقعت تلك الكائنة بعد الهجرة قالوا فيما بينهم تعالوا نتحاكم إليه فان حكم بالجلد والتحميم فخذوه واجعلوه حجة بينكم وبين الله ويكون نبى من أنبياء الله قد حكم فيكم بذلك وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه فى ذلك .

* وذكر ابن كثير رواية عبدالله بن مرة عن البراء بن عازب التى ذكرناها وذكر أنه قد أخرجه مسلم وابوداوود والنسائى وابن ماجه من غير وجه عن الاعمش به وفى لفظ أبى داوود عن جابر قال : جاءت اليهود برجل وامرأة زنيا فقال : « ائتونى باعلم رجلين منكم فأتوه بابنى صوريا فنشدهما كيف تجدان أمر هذين فى التوراة قالا : نجد إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما . قال « فما يمنعكم أن ترجموهما » قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل . فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره مثل الميل فى المكحلة . فأمر رسول الله ﷺ برجمهما . ثم رواه ابوداوود عن الشعبى عن ابراهيم النخعى مرسلا ولم يذكر فيه : فدعا بالشهود فشهدوا .

يقول ابن كثير : فهذه الاحاديث دالة على أن رسول الله ﷺ حكم بما يوافق حكم التوراة وليس هذا من باب الاكرام لهم بما يعتقدون صحته لانهم مأمورون باتباع الشرع المحمدى لا محالة ولكن هذا بوحى من الله تعالى .

ويقول ابن كثير فى التفسير : ثم قال منكرا عليهم فى آرائهم الفاسدة ومقاصدهم الزائفة فى تركهم ما يعتقدون صحته من الكتاب الذى بأيديهم الذى يزعمون أنهم مأمورون بالتمسك به أبدا ثم خرجوا عن حكمه وعدلوا إلى غيره مما يعتقدون فى نفس الأمر بطلانه وعدم لزومه لهم فقال « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين » .

* ويقول النسفى فى تفسير نفس الآية ( تعجيب من تحكيمهم لمن لايؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص فى كتابهم الذى يدعون الايمان به . ويقول فى تفسير قوله تعالى « يحكم بها النبيون الذين اسلموا » ـ الذين اسلموا : انقادوا لحكم الله فى التوراة .

* وقد ذكر غير واحد من المفسرين فى تفسير قوله تعالى « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولاتتبع اهواءهم عما جاءك من الحق » وقوله « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك » أن نفرا من اليهود ساوموا الرسول ﷺ على أن يتبعوه اذا هو حكم بحكمهم فى القصاص بين قبيلتين منهم كانوا يقتلون من الذليلة لقتيلهم وإذا

كان القتيل للذليلة والقاتل فى العزيزة فرضوا لهم الدية وأبوا عليهم القصاص . اوفى رواية أنه كانت دية العزيزة مائة وسق ودية الذليلة على النصف من ذلك فأبى رسول الله ﷺ إلا حكم التوراة فأنزل هذه الآيات كلها « يا أيها الرسول لايحزنك ـ الى قوله ـ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

ويقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى «وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين » ( قال أبوجعفر : يعنى تعالى ذكره وكيف يحكمك هؤلاء اليهود يا محمد فيرضون بك حكما بينهم « وعندهم التوراة » التى أنزلها الله على موسى التى يقرون بها أنها الحق وأنها كتابى الذى أنزلته على نبى وأن مافيه من حكم فهو حكمى يعلمون ذلك ولايتناكرونه ولايتدافعونه ويعلمون أن حكمى فيها على الزانى المحصن الرجم وهم مع علمهم بذلك « يتولون » يقول يتركون الحكم بعد العلم بحكمى فيه جراءة علىّ وعصيانا لى . وهذا وإن كان من الله تعالى ذكره خطابا لنبيه ﷺ فإنه تقريع لليهود الذين نزلت فيهم هذه الآية . يقول لهم : كيف تقرون أيها اليهود بحكم نبيّى محمد ﷺ مع جحودكم بنبوته وتكذيبكم إياه وأنتم تتركون حكمى الذى تقرون به أنه حق عليكم واجب جاءكم به موسى من عند الله ، يقول فإذا كنتم تتركون حكمى الذى جاءكم به موسى الذى تقرون بنبوته فأنتم بترك حكمى الذى يخبركم به نبيّى محمد ﷺ أنه حكمى أحرى مع جحودكم نبوته ثم قال تعالى ذكره مخبرا عن حال هؤلاء اليهود الذين وصف صفتهم فى هذه الآية عنده وحال نظرائهم من الجائرين عن حكمه الزائلين عن محجة الحق « وما اولئك بالمؤمنين » ليس من فعل هذا الفعل أى من تولى عن حكم الله الذى حكم به فى كتابه الذى أنزله على نبيه فى خلقه بالذى صدّق الله ورسوله فأقر بتوحيده ونبوة نبيه ﷺ لأن ذلك ليس من فعل أهل الايمان ) .

ثم أورد الطبرى عن ابن عباس فى تفسيره قوله تعالى « حكم الله » اى حدود الله . وعن عبدالله بن كثير توليهم : ما تركوا من كتاب الله وعن قتادة حكم الله : بيان ما تشاجروا فيه من شأن قتيلهم . وعن السدى : الرجم وتفسير قوله تعالى « النبيون الذين اسلموا : » هم الذين أذعنوا لحكم الله واقروا به .

وروى الطبرى قال : حدثنا الربيع قال : حدثنا ابن وهب قال : حدثنا ابن أبى الزناد عن أبيه قال : كنا عند عبيدالله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود فذكر رجل عنده « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون » فقال عبيدالله : اما والله ان كثير من النـاس يتأولون هذه الآيات على مالم ينزلن عليه وما أنزلن الا فى حيين من يهود ، ثم قال هم قريظة

والنضير وذلك ان إحدى الطائفتين كانت قد غزت الأخرى وقهرتها قبل قدوم النبى ﷺ المدينة حتى اصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقا وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق فاعطوهم فَرَقاً وضيما فقدم النبى ﷺ وهم على ذلك فذلت الطائفتان بمقدم النبى ﷺ ، والنبى ﷺ لم يظهر عليهما فبيناهم على ذلك أصابت الذليلة من العزيزة قتيلا فقالت العزيزة اعطونا مائة وسق فقالت الذليلة هل كان هذا قط فى حيين دينهما واحد وبلدهما واحد دية بعضهم ضعف دية بعض إنما اعطيناكم هذا فرقا منكم وضيما فاجعلوا بيننا وبينكم محمدا ﷺ فتراضيا على أن يجعلوا النبى ﷺ بينهم ثم إن العزيزة تذاكرت بينها فخشيت أن لايعطيها النبى ﷺ من أصحابها ضعف ماتعطى أصحابها فيها فدسوا الى النبى ﷺ إخوانهم من المنافقين فقالوا : اخبروا لنا رأى محمد ﷺ - فإن أعطانا ما نريد حكمناه وإن لم يعطنا حذرنا حكمه ولم نحكمه فذهب المنافق الى النبى ﷺ فأعلم الله - تعالى ذكره - النبى ﷺ ما أرادوا من ذلك الامر كله . قال عبيدالله : فأنزل الله تعالى فيهم « ياايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر » هؤلاء الآيات كلهن حتى بلغ « وليحكم أهل الانجيل بما انزل الله فيه » الى « الفاسقون » قرأ عبيدالله ذلك آية آية وفسرها على ما أنزل حتى فرغ من تفسير ذلك لهم ، ثم قال إنما عنى بذلك يهود وفيهم انزلت هذه الصفة ) ا . هـ .

* والذى يقارن هذه الايات بآيات أخرى فى سورة النساء وفى قصة ابن ابيرق وذلك فى قوله تعالى « إنا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لايحب من كان خوانا أثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون مالا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شىء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » .

يجد أن دلالة كلمة لتحكم هنا والمخالفة فيها مختلفة عن آيات المائدة وذلك بمعرفة سبب النزول ويخلو السياق عن وصف الكفر فى هذه الآيات على طولها وتتابعها فى قصة واحدة .

فهنا محاولة من قوم ابن ابيرق من الانصار ليزحزحوا التهمة عن صاحبهم ويلصقوها باليهودى زورا وبهتانا وتفنيدا لشهادة صحابى كريم هو قتادة لا ليغيروا حكم الله فى جريمة السّرقة ولذلك وصفهم بالإثم والبهتان والخيانة وعصم نبيه ﷺ من وصف الضلال استجابة لمراودتهم . وفى آيات المائدة كانت المحاولة أو المساومة لتغيير حكم الله فى جريمة الزنا أو القتل اما التهمة فكانت ثابتة لا مجال لزحزحتها ولا إلصاقها بغير مرتكبها ولذلك وصفهم الله بالكفر أكثر من مرة فى سياق واحد فوصفهم بما ينقل عن الملة من الكفر والظلم والفسق ونفى اليقين ونفى الإيمان وكون ايمانهم باللسان وليس بالقلب وذكر وجوب(1) التزام حكم الله فى التوراة مجملا وتفصيلا وحكم الله فى الانجيل لأهله وحكم الله فى القرآن ذكره مرتين « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق » « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك » وعصم نبيه عن المخالفة التى تستوجب وصف الكفر وهو ﷺ معصوم فى كل أحواله شأن كل الأنبياء وهو سيدهم وخاتمهم .

* ولذلك قال بعض السلف وقولهم الحق فيما اعتقد وإن كان النزاع لفظيا : ( الكافرون فى المسلمين والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى ) . وقال آخرون بل نزلت هذه الآيات فى أهل الكتاب وهى مراد بها جميع الناس مسلموهم وكفارهم ـ وذلك أن وصف الكافرين جاء عند المخالفة بعد ذكر النبيين الذين أسلموا أو قبلها « وإن حكمت فاحكم

(1) تكرر ذكر مناط الحكم فى السياق « فإن جاءوك فاحكم بينهم ـ وإن حكمت فاحكم ـ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ـ ثم الإلزام بحكم التوراة إجمالاً وتفصيلاً وبحكم الانجيل وبحكم القرآن مرتين ، ثم نعى على من ابتغى حكم الجاهلية وعلى ذلك لايمكن ان يكون المناط المذكور غير مراد وأن يكون المناط غير المذكور هو المراد والذى لم يشر السياق إليه ولو مرة واحدة وهو مناط الإنكار أو الجحود ، الا ان يكون معنى الجحود إسقاط اعتبار الشريعة جملة فعندئذ لا مشاحة فى الاصطلاح وربط الحكم بالمناط المذكور لفظاً ومعنى اولى لرفع اللبس والإيهام . ثم واضح مما ذكر عن اليهود السابقين أن الامر لم يكن فيه تناكر ولا جحود كما قال فى ذلك الطبرى وغيره وكما جاءت الروايات عنهم وكذلك انكار الحكم لم يرد الا فى رواية واحدة فى حالة الزنا أما فى حالة القتل فلم يرد ابداً وفى روايات أخرى ان السياق كله نزل قبل قدوم رسول الله عليهم وحكمه فيهم أخبره الله بحالهم لما ارسلوا المنافق إليه ليعرف منه حكمه فى هذه النازلة فيهم قبل أن يتحاكموا إليه « إن اوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » فتقرير الحكم سابق على مسألة الانكار ويتعلق بمناط غير مناطها نزل فيه قبل أن تحدث حادثة الانكار ـ ثم نقول أخيراً ليس الحكم فى قوم كفروا قبل ذلك بغير هذا من الافعال لإن الله سبحانه وتعالى ساق هذا السياق كله فى اليهود من اول « ياايها الرسول لايحزنك حتى إذا وصل الى تقرير الحكم جردّ الحكم لمناطه وأخرج كل الاوصاف والمحال التى لاتعلق لها بالحكم من مناط الحكم وحتى لاينزل الحكم على محل يجرى تنقيح أوصافه لينظر أى الاوصاف هو الوصف المناسب للحكم فيحصل فى ذلك النزاع رفع المحل والاوصاف الاخرى وخص بالحكم وصفا واحداً وذلك فى قوله « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » .

بينهم بالقسط » ثم انصرف الخطاب بعد ذلك إلى وصف اليهود ثم النصارى الى أن قال « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق » الآيات .

* وباستعراض أسباب النزول بالمقارنة بسياق سورة النساء تبين أن الدلالة الاستعمالية للفظ لم يحكم هنا : أى لم يرد الأمر عند التنازع الى شرع الله فوافق الاستعمال الاصطلاح وفى سورة النساء قامت قرينة الاستعمال على أن الدلالة الاصطلاحية غير مرادة فانصرف اللفظ الى الدلالة الاستعمالية ومعناها هنا : عدم مراعاة العدل فى تطبيق الاحكام وتحرى الحق بدقة ولا ينصرف الذهن الى الدلالة اللغوية إلاّ إذا قامت قرينة على أن كلتا الدلالتين الاصطلاحية والاستعمالية ( العرفية ) غير مراده .

* والآن :

(١) يدخل فى ( من ) كل من لم يرد الأمر عند التنازع إلى شرع الله .

* روى الطبرى أ ـ قال : حدثنا ابن بشار قال حدثنا عبدالرحمن قال حدثنا سفيان وحدثنا ابن وكيع قال حدثنا ابى عن سفيان عن حبيب بن ابى ثابت عن ابى البحترى عن حذيفة فى قوله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون » قال نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل أن كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة ولتسلكن طريقهم فدى الشراك . وقال الشيخ شاكر : حبيب بن ثابت الاسدى ثقة صدوق وفى الحديث انقطاع عند ابى البحترى .

ب ـ حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن أبى البحترى قال : سأل رجل حذيفة عن « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » ثم ذكر نحو حديث ابن بشار عن عبدالرحمن .

ج ـ حدثنا الحسن بن يحيى قال اخبرنا عبدالرازق قال أخبرنا الثورى عن حبيب بن ابى ثابت عن أبى البحترى قال : سأل رجل حذيفة عن هؤلاء الآيات « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » « فأولئك هم الظالمون » « فأولئك هم الفاسقون » قال : فقيل ذلك فى بنى اسرائيل قال : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل أنه كانت لهم كل مرة ولكم كل حلوة كلا والله لتسلكن طريقهم فدى الشراك » .

ويقول الشيخ شاكر : وخبر حذيفة رواه الحاكم فى المستدرك عن طريق جرير عن الأعمش عن ابراهيم عن همام قال : كنا عند حذيفة فذكروا « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » قال رجل من القوم : إن هذه فى بنى اسرائيل فقال حذيفة نعم

الاخوة لكم بنو اسرائيل إن كان لكم الحلو ولهم المر كلا والذى نفسى بيده حتى تحذوا السنة بالسنة حذو القذة بالقذة .

وقال : الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى . ا . هـ . الحاشية .

(٢) ويخرج من ( من ) مطلق المخالفة الشرعية والجور فى القضاء والجرأة على الاجتهاد .

* الطرفان والواسطة :

١ ـ الطرف الاول : « يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » . فهذا طرف النبيين ومن اهتدى بهديهم رد الامر عند التنازع إلى شريعة الله وراعى فى تطبيقها غاية العدل والورع والتقوى حفظا لعهد الله وميثاقه من غير داخلة شبهة ولا إلمام بدعة شهادة بالحق وقياما بالقسط .

٢ ـ الطرف الثانى : من لم يرد الامر عند التنازع الى شرع الله بل ردها الى غيره وهذا كما جاء من اصطلاحهم وتواضعهم على الجلد والتحميم شريعة ماضية وقانونا متبعا بدلا من حكم الله وهو الرجم .

٣ ـ الواسطة : من رد الامر عند التنازع الى شرع الله ولم يتواضع او يصطلح على شريعة غير شريعة الله ولكن مع شيوع الاثم والطغيان فى الحكم والجور فى القضاء وهذه الواسطة مراتب منها ما يقرب من الطرف الأول ومنها ما يقرب من الطرف الثانى فهى مترددة بين الطرفين بحسب قربها أو بعدها من هذا الطرف او ذاك . وهذا الذى قال ابن عباس وغيره فيه كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق للاشتراك فى اللفظ كما ورد فى استدلال سعد بن ابى وقاص وعمر بن الخطاب ( آية الرعد وآية الصف وآية الاحقاف ) وان اختلف المناط فيكون لهم حكم فى الآية وإن لم تكن نصا فيهم ويصبح تفسير الآية بهذا وذاك لإن لفظها يشمله كله مع ما بين حكم هؤلاء وأولئك من البون البعيد ويكون التفسير بحسب الحاجة الحاضرة كما فعله سعد وعلى فى آية الكهف .

* ثم هناك مسلكان خاطئان :

١ ـ الاول : مسلك الخوارج :

يقول الشاطبى فى الاعتصام ( خرج ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعا كيف رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله ، أنهم انطلقوا الى ايات أنزلت فى الكفار

فجعلوها على المؤمنين . فسَّر سعيد بن جبير ذلـك فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه[1] قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أُنزل الله فاولئك هم الكافرون » فيقرنون معها « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ومن كفر عدل بربه فقد أشرك فهذه الامة مشركون فيخرجون فيفعلون مارأيت لإنهم يتأولون هذه الاية ثم يقول الشاطبي : فهذا معنى الرأى الذي نبه عليه ابن عباس وهو الناشىء عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن ) .

وذكر الطبرى حدثنا محمد بن عبد الاعلى قال : حدثنا المعتمر بن سليمـان قال : سمعت عمران بن جرير قال : أتى أبا مجلز ناس من بنى عمرو بن سدوس فقالوا : يا أبا مجلز رأيت قول الله عز وجل « ومن لم يحكم بما أُنزل الله فاولئك هم الكافرون » أُحق هو ؟ قال : نعم قالوا : « ومن لم يحكم بما أُنزل الله فاولئك هم الظالمون » أحق هو ؟ قـال : نعم . قالوا : « ومن لم يحكم بما أُنزل الله فاولئك هم الفاسقون » احق هو ؟ قال : نعم . قالوا : يا أبا مجلز فيحكم هؤلاء بما أُنزل الله ؟ قال هو دينهم[2] الذى يدينون به وبه يقولون واليه يدعون فإن تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد اصابوا ذنبا . فقـالوا : لا والله ولكنـك تفرق . قال : أنتم أولى بهذا منى ، لا أرى ولكنكم أنتم ترون هذا ولاتحرجون ولكنها أُنزلت فى اليهود والنصارى وأهل الشرك أو نحو من هذا .

٢ ـ حدثنى المثنى قال : حدثنا حجاج قال : حدثنا حماد عن عمران بن جرير قال : قعد إلى ابى مجلز نفر من الأباضية قال : فقالوا : له يقول الله عز وجل « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون » ـ « فاولئك هم الظالمون » ـ « فاولئك هم الفـاسقون » . فقـال أبومجلز : إنهم يعملون بما يعملون ـ يعنى الامراء[3] ـ ويعلمون انه ذنب قال : وانما أُنزلت هذه الاية فى اليهود والنصارى . قالوا : أما والله انك لتعلم مثل مانعلم ولكنك تخشاهم قال : أنتم احق بذلك منا . أما نحن فلانعرف ماتعرفون ولكنكم تعرفونه ولكن يمنعكم أن تمضوا أمركم من خشيتهم .

فالخوارج ارادوا أن يدخلوا فى ( من ) طغيان الحكم وجور القضاء ومـطلق المخالفـة الشرعية وأن لايكتفوا بتكفير الإمام بمعصيته حتى يكفروا معه الرعية وهذا أمر معلوم بطلانه

(١) الآية محكمة والتشابه إضافى راجع لسوء تأويلهم لها .

(٢) الحكم بما انزل الله دينهم او ما انزل الله دينهم وبه يدينون .

(٣) يتبين من هذا أن كلام ابن عباس وأبى مجلز والخوارج كان كله فى بنى أميه اسود الاسلام ورجاله وحماته لا فيمن فصل الدين عن الدولة وأقر بحق التشريع لغير الله عز وجل من زعماء القوميات ورواد العلمانية وقادتها .

من الدين بالضرورة ولهذا أنكره صحابة رسول الله ﷺ والتابعون وتابعوهم من أهل القرون الثلاثة الأولى وقالوا ماقالوا فى تفسير هذه الآيات ردا عليهم وكلامهم فى هذا كان بحسب الحاجة الحاضرة .

**٢ ـ المسلك الثانى :**

مسلك من أراد الاستناد الى قول ابن عباس وأبى مجلز وغيرها ليستدل بذلك على أن من رد الأمر عند التنازع إلى شريعة اخرى غير شريعة الله لايخرج بذلك عن الملة وذلك لإنه اتفق مع الخوارج فى المناط على أساس العموم اللغوى وليس على أساس العموم الاصطلاحى الاستعمالى الذى يحدده السياق وهذا خطأ واختلفوا معهم فى الحكم . فالخوارج أبقوه على ظاهره وصرفوه الى غير مناطه وهؤلاء أولوه فى مناطه وفى غير مناطه والحق أن يبقى على ظاهره فى مناطه وأن يؤول فى غير مناطه على نحو مابيناه ولنترك الكلام عن هؤلاء إلى الشيخين محمود وأحمد شاكر فى تعليقهما النفيس على هذه الايات فى تفسير الطبرى وابن كثير .

يقول الشيخ محمود شاكر ( اللهم إنى ابرأ اليك من الضلالة ، وبعد فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام فى زماننا هذا قد تلمس المعذرة لأهل السلطان فى ترك الحكم بما أنزل الله وفى القضاء فى الدماء والأعراض والأموال بغير شريعة الله التى أنزلها فى كتابه وفى اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة فى بلاد الاسلام فلما وقف على هذين الخبرين[1] اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء فى الأموال والأعراض والدماء بغير ما أنزل الله وإن مخالفة شريعة الله فى القضاء العام لايكفر الراضى بها والعامل عليها .

والناظر فى هذين الخبرين لامحيص له من معرفة السائل والمسئول . فأبومجلز ( لاحق ابن حميد الشيبانى السدوسى ) تابعى ثقة وكان يحب عليا رضى الله عنه وكان قوم أبومجلز وهم بنو شيبان من شيعة على يوم الجمل وصفين فلما كان أمر الحكمين يوم صفين واعتزلت الخوارج كان فيمن خرج على على رضى الله عنه طائفة من بنى شيبان ومن بنى سدوس بن شيبان بن ذهل وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بنى عمرو بن سدوس ( كما فى الاثر الاول ) وهم نفر من الاباضية ( كما فى الاثر الثانى ) والأباضية من جماعة الخوارج وهم أصحاب عبدالله بن إباض التميمى وهم يقولون بمقاله سائر الخوارج فى التحكيم وفى

(١) خبر أبى مجلز مع الخوارج .

تكفير على رضى الله عنه اذ حكّم الحكمين وأن عليا لم يحكم بما انزل الله فى امر التحكيم ثم أن عبدالله بن اباض قال : من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك فخالف أصحابه وأقام الخوارج على أن أحكام المشركين تجرى على من خالفهم ثم افترقت الإباضية بعد عبدالله بن اباض افتراقا لاندرى معه ـ فى أمر هذين الخبرين ـ فى أى الفرق كان هؤلاء السائلون بيد أن الإباضية كلهاتقول : دور مخالفيهم دور توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار كفر عندهم ثم قالوا : أيضاأن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه ايمان وان كل كبيرة فهى كفر نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبى الكبائر فى النار خالدون مخلدون فيها . ومن البين : ان الذين سألوا أبا مجلز من الاباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة فى تكفير الامراء لإنهم فى معسكر السلطان ولإنهم ربما عصوا او ارتكبوا بعض مانهاهم الله عن ارتكابه ولذلك قال لهم فى ( الخبر الاول ) فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا انهم قد اصابوا ذنبا . وقال لهم فى الخبر الثانى ) إنهم يعملون بما يعملون ويعلمون انه ذنب .

واذن[1] فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعة زماننا من القضاء فى الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة اهل الاسلام ولا فى إصدار قانون ملزم لاهل الاسلام بالاحتكام[2] الى حكم غير حكم الله فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله سبحانه وتعالى وهذا كفر لايشك لاحد من أهل القبلة ـ على اختلافهم ـ فى تكفير القائل به والداعى اليه .

والذى نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله عامة بلا استثناء وإيثار أحكام غير حكمه فى كتابه وسنة نبيه وتعطيل لكل مافى شريعة الله بل بلغ الامر مبلغ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع على أحكام الله المنزله وادعاء المحتجين لذلك بأن احكام الشريعة انما نزلت لزمان غير زماننا ولعلل وأسباب انقضت فسقطت الأحكام كلها بانقضائها فأين هذا مما بيناه من حديث أبى مجلز والنفر من الأباضية من بنى عمرو بن سدوس .

ولو كان الامر على ماظنوا فى خبر أبى مجلز أنهم ارادوا مخالفة السلطان فى حكم من أحكام الشريعة فإنه لم يحدث فى تاريخ الاسلام أن سن حاكم حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها هذه واحدة .

واخرى أن الحاكم فى قضية بعينها بغير حكم الله فيها فإنه اما أن يكون حكم بها وهو جاهل فهذا أمره امر الجاهل فى الشريعة وإما أن يكون حكم بها هوى ومعصية فهذا ذنب

(١) من هنا يتصل كلام الشيخ بعد فراغه من بيان حال السائل والمسئول .

(٢) المادة رقم ( ٢ ) التى سبقت الاشارة اليها فى نظرة الى الواقع .

تناله التوبة وتلحقه المغفرة ، وإما أن يكون حكم بها متأولا حكما خالف به سائر العلماء فهذا حكمه حكم كل متأول[1] يستمد تأويله من الاقرار بنص الكتاب وسنة رسول الله ﷺ .

أما ان يكون فى زمان أبى مجلز أوقبله أو بعده حاكم حكم بقضاء فى أمر جاحدا[2] لحكم من احكام الشريعة او مؤثرا لاحكام اهل الكفر على أحكام اهل الاسلام فذلك لم يكن قط . فلا يمكن صرف كلام ابى مجلز والإباضية اليه فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما فى غير بابها وصرفها إلى غير معناها رغبة فى نصرة السلطان اواحتيالا على تسويغ الحكم بغير ما أنزل الله وفرض على عباده فحكمه فى الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله أن يستتاب فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضى تبديل الأحكام فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين ) ا . هـ .

ويقول الشيخ أحمد شاكر فى تفسير ابن كثير فى تعليقه على قول ابن عباس رضى الله عنهما ( وهذه الاثار عن ابن عباس وغيره مما يلعب به المضللون فى عصرنا هذا من المنتسبين الى العلم ومن غيرهم من الجرءاء على الدين يجعلونها عذرا اواباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التى ضربت على بلاد الاسلام وهناك أثر ابى مجلز فى جدال الاباضية الخوارج إياه فيما كان يصنع بعض الامراء من الجور فيحكمون فى بعض تصرفاتهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى اوجهلا بالحكم والخوارج من مذهبهم آن مرتكب الكبيرة كافر ، فهم يريدون من أبى مجلز أن يوافقهم على كفر هؤلاء ليكون ذلك عذرا لهم فيما يرون الخروج عليهم بالسيف - ثم يقول - ولقد أورد اخى فى تفسير الطبرى تحقيقا نفيسا جدا - ويذكر ماذكرناه بنصه نقلا عن أخيه فى تفسير ابن كثير - ونقول : ومن هذا يتضح باجلى مايكون :

ان كلام ابن عباس وأبى مجلز وغيره حق لامراء فيه وهو لاينطبق على واقعنا الذى سبقت الإشارة اليه وهما لم يردا ابدا فيمن رد الامر الى شريعة غير شريعة الله عند التنازع . بل اليكم اجماع المسلمين على حكم من رد الامر عند التنازع الى شريعة غير شريعة الله فيمن تحاكم وفيمن حكم .

يقول الشيخ شاكر فى تفسير ابن كثير : ( وقد نقل الحافظ المؤلف فى تاريخه اشياء من سخافات هذا الياسق ثم قال : فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبدالله خاتم الانبياء وتحاكم الى غيره من الشرائع المنسوخة - كفر - فكيف بمن تحاكم الى الياسق وقدمها

(١) وفى الاحوال الثلاثة لم يضع للناس شريعة غير شريعة الله الزمهم بالتحاكم اليها وتقديمها على الكتاب والسنة ، كما سبق بيانه فى نظرة الى الواقع .

(٢) منكرا الرد اليها معلنا ان الامر الى غيرها كما تنص المادة الثانية .

عليه ، من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين . وفيمن حكم قد مر اكثر من مرة فى نفس السياق الذى بدأ بقوله تعالى « يا ايها الرسول لايحزنك » وانتهى بقوله « افحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » يقول ابن كثير « وينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير الناهى عن كل شر وعدل إلى ما سواه من الاراء والأهواء والاصطلاحات التى يضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بارائهم وأهوائهم وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة من ملكهم جنيكز خان الذى وضع لهم الياسق وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها ومنها كثير من الاحكام أخذها بمجرد نظره وهواه فصارت فى بنيه شرعا متبعا يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع الى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه فى قليل ولا كثير ) ا . هـ .

ويعلق الشيخ شاكر بقوله :

( ان المسلمين لم يبلوا بهذا قط فيما يعلم من تاريخهم الا فى ذلك العهد عهد التتار ومع هذا فانهم لم يخضعوا له بل غلب الإسلام التتار ثم مزجهم فادخلهم فى شرعته وزال اثر ماوضعوه بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم وبإن هذا الحكم السىء الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك ولم يندمج فيه أحد من أفراد الامم الاسلامية المحكومة ولم يتعلموه ولم يعلموه أبناءهم مما اسرع فازال اثره ) .

ويقول عن القوانين الوضعية انها هى الياسق بعينه .

* وقبل أن ننتقل الى الكلام عن الحكم نقول : اتضح مما نقلناه عن النسفى وابن كثير والطبرى فى تفسير قوله تعالى « وما اولئك بالمؤمنين » ان المناط لم يتعلق باعتقاد ولا اقرار فكان اعتقادهم فى حكم الله أنه حكم الله واقرارهم بحكم الله انه حكم الله وانما اخفوا ما اخفوا على النبى ﷺ لافيما بينهم ولا فيما توارثوه عبر القرون وواضح ان تحاكمهم للرسول مع جحودهم لرسالته لم يكن ايمانا بها فهو كما قاله ابن تيميه فى الايمان : لو قال اصدقه ولا اطيعه لايكون مسلما ولو قال اطيعه ولا اصدقه لايكون مسلما حتى يصدقه ويطيعه معا .

* وبعد ان تكلمنا عن المناط ننظر فى الحكم :

١ ـ جاء فى الطبرى حدثنا ابن وكيع قال : حدثنا ابومعاوية عن الاعمش عن عبدالله

بن مره عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ في قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون » - « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون » - « ومن لم يحكم بما أُنزل الله فاولئك هم الفاسقون » في الكافرين كلها . فقد ذكر الله من وصف اليهود مالم يكفرهم به مثل ما حكى عنهم من التنطع والمماحكة في قصة البقرة وغيرها وعندما ذكر عنهم ماكفروا به مثل اتخاذهم العجل وقولهم سمعنا وعصينا وما إلى ذلك وصفهم بما يستحقون من الكفر وفي ذلك أيضا ما نقله المفسرون في تفسير قوله تعالى « سماعون للكذب أكالون للسحت وفي تفسير قوله تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون » روى الطبري حدثنا سفيان بن وكيع وواصل بن عبدالاعلى قالا : حدثنا ابن فضيل عن الاعمش عن سلمة بن كهيل عن سالم بن ابي الجعد قال : قيل لعبد الله ما السحت ؟ قال : الرشوة قالوا : في الحكم قال : ذاك الكفر ثم تلا هذه الآية « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون » .

٢ - ماجاء عن الشاطبي أن احكام القران غائية .

٣ - اللفظ على اطلاقه وليس منكرا في الاثبات كقوله ﷺ « اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت ، أوتسمية مقيدة كما في قوله « لاترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » بل هو من المعرف باللام(١) ليس من المنكر ولا من المقيد كما في قوله « من ماء دافق» سمى المني ماء تسمية مقيدة ولم يدخل في الاسم المطلق حيث قال « فلم تجدوا ماء فتيمموا » ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

٤ - نفس الفعل : رد الامر عند التنازع الى شريعة غير شريعة الله - جاءت النصوص المتواترة بكفر مرتكبه حتى حكى ابن كثير الاجماع بين المسلمين على ذلك وذلك شأن القواعد ان لاتستند الى احاد الادلة بل يتكرر النص عليها حتى تتقرر وتنتشر حتى تتأكد ويؤ تى بها شواهد على معان أصولية وفروعية في مناسبات شتى ومواضع مختلفة فلاتتطرق اليها الاحتمالات وبهذا افترقت القواعد عن الأحكام الجزئية التي من شأنها الاستناد الى آحاد الادلة فتبقى على مقتضى الظن لورود الاحتمالات ويكفي في هذا السياق أن يكرر حكم الكفر في :

(١) فاولئك تعريف هم تعريف ، الـ : تعريف فلا يوجد تعريف اقوى من هذا وكأن المعنى اولئك هم أحق بوصف الكفر من غيرهم وإن كان غيرهم كافرين ايضا كقوله سبحانه « اولئك هم الكافرون حقا » وقول الرسول ﷺ « ليس المسكين الذي ترده اللقمه واللقمتان إنما المسكين - الخ الحديث فليس معنى ذلك أن الاول ليس مسكينا وانما معناه ان الثاني أحق بوصف المسكنه منه » ا . هـ .

أ ـ اثبات الايمان باللسان دون القلب .

ب ـ نفى الايمان .

ج ـ الخروج عن الملة :

١ ـ بالكفر .

٢ ـ والظلم .

٣ ـ والفسق .

د ـ ابتغاء حكم الجاهلية وانتفاء اليقين .

ثم فى النساء وآل عمران والانعام والبقرة والشورى والجاثية والمجادلة وغير ذلك من السور نفس الحكم لنفس المناط وسيأتى بيان ذلك ان شاء الله تعالى .

* ونفس القاعدة تنطبق على تفسير قوله تعالى : « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم » فقد جاءت نصا فى الطاعة فى التشريع واستدل بها على ذلك ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم فى تفسير شهادة أن محمدا رسول الله وتفسير معنى الإسلام عند كلامه عن الشرك الذى يغلب على النصارى والكبر الذى هو غالب على اليهود واستدل على الكبر باية ( غافر ) وعلى الشرك باية ( التوبة ) واية ( ال عمران ) وذكر ان كلا المشرك والمستكبر كافر وانما يكون الكفر برد آمر الله عليه كبرا اورد الامر عند التنازع الى غيره شركا وكلا الوضعين كفر .

واخذ ابن تيميه من الآية حكما فيما لم تنزل نصا فيه وهو :

١ ـ الطاعة فى المعاصى : طاعة المخلوق فى معصية الخالق .

٢ ـ المغالاة فى التقليد والتعصب للمذاهب والشيوخ والاصرار على اتباعهم مع ظهور خطئهم والدفاع بالباطل عنهم ولو كانوا ائمة أجلاء فكل يؤخذ من كلامه ويترك الا المعصوم ﷺ وذلك فى كتاب الايمان .

واخذ الشاطبى من الاية حكما فيما لم تنزل فيه ايضا وذلك :

١ ـ المغالاة فى التقليد وتحسين الظن بالرجال دون تحر لحدود الشرع وهو نفس المعنى الذى أثبته ابن تيميه اثبته الشاطبى فى الجزء الثانى من الاعتصام .

٢ ـ اتباع هوى النفس الأمارة بالسوء فى مطلق المخالفة الشرعية وذلك فى الموافقات فى الجزء الثالث .

يقول فى ذلك : ( ومن ذلك انه نقل عن سهل بن عبدالله فى فهم القرآن اشياء مما يعد

من باطنه فقد ذكر عنه أنه قال فى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله اندادا » اى اضدادا قال : وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء الطواعة إلى حظوظها بغير هدى من الله وهذا يشير إلى ان النفس الأمارة داخلة تحت عموم الانداد حتى لو فصل لكان المعنى فلا تجعلوا لله اندادا : لا صنما ولا شيطانا ولا النفس ولا كذا وهذا مشكل الظاهر جدا اذ كان مساق الاية بحصول القرائن يدل على أن الانداد الاصنام أوغيرها مما كانوا يعبدون .

« ولكن له وجه جار على الصحة وذلك أنه لم يقل ان هذا تفسير الآية ولكن أتى بما هو ند فى الاعتبار الشرعى الذى شهد له القرآن من وجهين :

١ ـ احدهما ان الناظر قد ياخذ من معنى الاية معنى من باب الاعتبار فيجريه فيما لم ينزل فيه لإنه يجامعه فى القصد أويقاربه لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجارى على مناقضته والنفس الأمارة هذا شأنها لأنها تآمر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها وهذا هو الذى يعنى به الند فى نده لإن الاصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى « اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » وهم لم يعبدوهم من دون الله ولكن ائتمروا بأوامرهم وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان فما حرموا عليهم حرموه وما أباحوه لهم حللوه فقال الله تعالى « اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » وهذا شأن المتبع لهوى نفسه .

٢ ـ والثانية : ان الآية وان نزلت فى اهل الاصنام فان لأهل الاسلام فيها نظراً بالنسبة لهم . الا ترى ان عمر بن الخطاب قال لبعض من توسع فى الدنيا من اهل الايمان : اين تذهب بكم هذه الاية « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا » وكان هو يعتبر نفسه بها وانما نزلت فى الكفار لقوله « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم » الاية ولهذا المعنى تقرير فى العموم والخصوص[1] فاذا كان كذلك صح التنزيل بالنسبة الى النفس الامارة بالسوء فى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله اندادا » والله اعلم ) ا . هـ .

(١) باب العموم والخصوص فى كتاب الموافقات وقد مرت الاشارة اليه .

## توضيحات

أولا : يقول البعض إن العبادة هى الطاعة فى الاعتقاد ويفسر بذلك حديث عدى ابن حاتم وآية التوبة . والاعتقاد يطلق ويراد به ثلاث دلالات :ـ

١ ـ كل ماوقر فى القلب من علم أو عمل وأصل الكلمة لإمساك بالشىء كالاعتقال وزناً ومعنى .يقول الله تعالى « والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لانضيع أجر المصلحين »

٢ ـ يغلب إستعمالها فى كل ماوقر فى القلب من علم . .

٣ ـ وتستعمل فيما يرجع إلى أصل الدين دون فروعه من علم أو عمل من عقد القلب على التوحيد . .

وللخروج من اللبس نعود إلى عناصر الإيمان الأساسية كما قالها القسطلانى :ـ

وهى : ١ ـ نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر . ٢ ـ قبول الأحكام .

ففى أى من هذين تقع الطاعة :ـ ففى نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر يقول ابن تيميه فى الوجه التاسع من الرسالة التسعينية ( وهو أن نقول : لاريب ان قولهم أن العلم ينافى الكذب النفسانى يصح دون قولهم إنه قد يجامع الكذب النفسانى وهذا أمر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة أن ماعلمه لايمكن أن يقوم فى نفسه خبر ينافى ذلك بل لو كُلفَّ ذلك كلفَّ الجمع بين النقيضين ولهذا لم يتنازع الناس فى أنه يمتنع تكليف الإنسان أن يعتقد خلاف مايعلمه كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفسانى يخالف العلم فهذا مما لايمكن طلبه والتكليف به إذ هو أمر لاحقيقة له . فتبين أن قولهم : إن الجحد إنما يتصور مع العلم بالشىء فى العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وإن جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولهم : العالم بالشىء قد يقوم بقلبه كذب نفسانى ينافي علمه ) أ . هـ .

فإذا أرادوا بالطاعة فى الإعتقاد مايرجع إلى صدق الخبر والمخبر فهذا أمر يمتنع تكليف الإنسان فيه أن يعتقد خلاف علمه لأنه لو كلف ذلك كلف الجمع بين النقيضين . ولذلك جاء دائما فى تفسير شهادة : أن محمداً رسول الله : تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أُمر .

فالطاعة :ـ

١ ـ إنما تكون فى قبول الأحكام ولا يتصور وقوعها فى تصديق الأخبار إلا إذا أثبتنا قيام

خبر نفسانى ينافى العلم وهذا مارده أكثر العقلاء وانفرد بإثباته نفر خالفهم فى ذلك جميع المسلمين . .

٢ ـ والثانى : أن الطاعة هى الوصف المؤثر فى الحكم فى حديث عدى وفى آية التوبة وهذا يناقض مازعموه لأنه إذا كانت العبادة هى الطاعة فى الإعتقاد فإذا كان الإعتقاد مكفراً فكفره لاعتقاده وليس للطاعة حكم زائد وإذا كان اعتقاده غير مكفر كاعتقادات المعتزلة الفاسدة بنفى عذاب القبر ونفى الرؤ ية وما إلى ذلك لم يكفر لمجرد الطاعة فيكون دخول الطاعة كخروجها لاتأثير له فى الحكم . والآية والحديث جعلتها هى فى ذاتها المختصة بحكم العبادة والشرك والكفر وكذلك إذا قلنا الطاعة فى المعاصى فكذلك المعاصى : إذا كانت المعصية مكفرة كانت هى المختصة بالحكم وليس للطاعة حكم زائد وإذا لم تكن مكفرة لم يكفر لمجرد الطاعة فيكون دخول الطاعة أيضا كخروجها ليس له تأثير فى الحكم فمن استحل أو جحد كفر لاستحلاله أو جحوده أطاع فى ذلك غيره أم إبتدأ ذلك من نفسه كما فعل قدامه بن مظعون فى أمر الخمر حين أمر الصحابه ان يفقه تفسير الاية فإن أصر ضرب عنقه ردةً فليس للطاعة هنا اختصاص بالحكم . وإذا اقتصر على مجرد المعصية دون إستحلال أو جحود لم يكفر بذلك سواء أطاع غيره فى ذلك أم إبتدأ ذلك من نفسه فلم يكفر لمجرد الطاعة . وأيضا فإن الطاعة هنا لاتختص بالحكم وهذا خلاف وضع الحديث والآية . أما ماذكره سبحانه وتعالى من عبادة الشيطان كما فى سورة النساء « إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا » فالحكم تابع لعبادة الملائكة وإدعاء أنهم بنات الله ونصب الصور والتماثيل رمزا لهم وعبادتها . وكذلك فى سورة يس تابع للتكذيب بالبعث والإستهزاء بالشرع « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا فى ضلال مبين ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » وإلا فالإستجابة لوسوسة الشيطان فى صغيرة أو لمم أو حتى فى كبيرة ليست كفراً ولاتسمى عبادة إلا على وصف الشرك الأصغر ولكن يؤخذ من هذه الآيات وغيرها أن الطاعة عبادة ولكن ماهى الطاعة ؟ يفسر ذلك ماسبق بيانه من النصوص : إنها قبول الأحكام .

٣ ـ والثالث : إن الذى قال من العلماء أن العبادة هى الطاعة فى الاعتقاد فسر ذلك بقبول التحليل والتحريم منهم والذى لم يقل ذلك فسر الطاعة فى الفعل بأنها الطاعة فى المعاصى ولكن لم يقل احد ابدا أن الطاعة فى التشريع وقبول الأحكام ليست كفراً مالم ترجع إلى الاعتقاد بمعنى العلم بصحة الشىء أو بطلانه بل قد ذكروا أن اليهود والنصارى وقع

منهم هذه الطاعة لأحبارهم ورهبانهم مع علمهم بمخالفتهم لدين الرسل ومع بقاء إقرارهم واعتقادهم بصحة دين الرسل لاماعليه أحبارهم ورهبانهم . وهذا واضح مما ذكره الطبرى والنسفى وابن كثير فى تفسير قوله تعالى « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله . . » الآية وقد سبقت الإشارة اليه .

٤ ـ والرابع : ان ابن تيميه قد ذكر الحديث والآية فى تفسيره للإسلام وقد ذكر فى أكثر من موضع أن الاسلام هو : توحيد العبادة وأن الإيمان هو التوحيد العلمى المتعلق بالخبر والاعتقاد ويطلق احدهما ويراد به الاثنان معا واذا اقترنا تقيدا . وقد فسر الاسلام بالإستسلام لله وحده فاذا استسلم لله ولغيره كان مشركا واذا رد أمر الله عليه كان مستكبرا وكلا المشرك والمستكبر كافر . وأورد آية غافر فى الكلام عن الكبر وأنه غالب على اليهود ولذلك احتج الله سبحانه وتعالى على النصارى(٢) بآية آل عمران « قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء » لتضمنها لنفس المعنى . وقد أورد العلماء الحديث والاية فى تفسير اية آل عمران فى تفسير قوله تعالى « ولايتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله » . وقال القرطبى : لانقبل منهم تحليلا ولاتحريما كما فعل النصارى بقبولهم التحريم والتحليل منهم فوضعوهم بذلك وأنزلوهم منزلة الأرباب وهذه الاية كان يقرأ بها رسول الله ﷺ مع آية البقرة « قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا . » الاية فى ركعتى الفجر والطواف بدلا من « قل ياأيها الكافرون » « وقل هو الله أحد » سورتى الأخلاص . وقد نص ابن تيميه فى اغلب رسائله انها تدل على توحيد العبادة كما تدل آية البقرة على توحيد الاعتقاد والعبادة معا .

وماعرف به ابن تيميه الإسلام فى إقتضاء الصراط المستقيم عرف به النوع الثانى من التوحيد فى الرسالة التدمرية وهو توحيد العبادة بنفس الألفاظ وبنفس الحروف بعد أن فرغ من بيان النوع الاول المتعلق بالاعتقاد وهو توحيد الصفات ، وعاب على المتكلمين قصرهم التوحيد على الاول دون الثانى ، فالطاعة راجعة الى النوع الثانى من التوحيد وليس الى النوع الاول منه الذى يرجع الى تصديق الخبر والمخبر كما قال ابن تيميه إن الكلام خبر وإنشاء فنصدقه فيما أخبر ونطيعه فيما أمر .

٥ ـ والخامس : ان الحديث جاء فى تفسير الاية بعبارات كثيرة منها فاطاعوهم فاتبعوهم فتأخذون بقولهم ، ومنها حللوه وحرموه . فلماذا نلغى كل هذه العبارات(١) وتقتصر على واحده منها فقط بل كلها داخلة فى الحكم مالم يقم الدليل على خلاف ذلك . .

(١) العبارات كلها واحدة ومانفوه فى مجال التنظيم الاجتماعى هو عين ما اثبتوه فى السلوك الفردى والكل استحلال .

(٢) لأن الشرك غالب عليهم والكبر غالب على اليهود .

**وختاما نقول :**

إن قبول التحريم او التحليل أو غير ذلك من احكام التكليف يثبت ويترتب ويتحقق بالطاعة فى جزئية من جزئيات التشريع لأنه بطاعته له فيها يعطى هذا الذى أُطاعه حق التشريع له وممارسته سلطان التكليف عليه إلا فى حالات الاكراه[1] بضوابطها الشرعية ولايهم ان يحل المكلَّف ويحرم بتحليل المكلِّف وتحريمه بل المهم ان يطيعه فى هذا التحريم والتحليل مما يخرجه فيه عن داعية هواه بقاعدة عامة ومجردة لها صفة القانون وأن يتبعه فيه . وان يخضع لمقتضيات هذا التحليل والتحريم والإيجاب والوضع بموجب دخوله فى عموم المخاطبين بهذا التشريع .

اما بالنسبة لارتكاب معصية استجابة لغواية ووسوسة على مقتضى هواه او استرساله الطبيعى فلا يثبت بها ولايتحقق قبول التحريم والتحليل . بل هو الذى يحل ويحرم لنفسه اذا وصل إلى مرتبة ودرجة الاستحلال بعد المعصية فيكون قد اتخذ الهه هواه إلا إذا أُحل بتحليله وحرم بتحريمه فمن هنا فقط يكون الشرك والكفر إما بغير هذا فلا .

ثانيا : تفسير قوله تعالى « قل ياأهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أُنزل إليكم من ربكم » . يقول البعض ان معنى الآية حتى يتلفظوا بالشهادتين ويقروا بصحة رسالة محمد ﷺ فقط وليس معناه : إنهم ليسوا على شىء لتركهم التحاكم الى كتبهم المنزلة والعمل بها . .

وهذا القول مردود وذلك للحديث الذى أورده ابن كثير فى تفسيره جـ ٢ ص ٧٦ يقول ( وقد ذكر ابن أبى حاتم عند قوله « ولو أنهم اقاموا التوراه والإنجيل » أثرا فقال حدثنا علقمه حدثنا صفوان ابن عمرو عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن يرفع العلم » فقال زياد بن لبيد : يارسول الله كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن وعلّمناه أبناءنا فقال : « ثكلتك أمك يابن لبيد إن كنت لأراك من أفقه اهل المدينة أو ليست التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى فما أغنت عنهم حين تركوا أمر الله ثم قرأ « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل . . . » الاية .

فسر رسول الله ﷺ إقامة التوراة والإنجيل بالعمل بهما وعدم الإقامة بترك العمل وأن هذا يحدث من المسلمين مثلما حدث ممن قبلهم من اليهود والنصارى . ويوضح معنى هذه الآية ماقاله الطبرى فى تفسير قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » . يقول ابو جعفر ( وأولى

ـ(١) يراعى أيضاً الجهل والتأويل بضوابطهما الشرعية .

الأقوال فى تأويل ذلك عندى - بالصواب - أن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر عن طائفة من اليهود الذين كانوا بين ظهرانى مهاجر رسول الله ﷺ فى عهده ممن قد أوتى علما بالتوراة أنهم دعوا إلى كتاب الله الذى كانوا يقرون أنه من عند الله وهو التوراة فى بعض ماتنازعوا فيه هم ورسول الله ﷺ وقد يجوز أن يكون تنازعهم الذى كانوا تنازعوا فيه ثم دعوا الى حكم التوراة فيه فامتنعوا من الاجابة اليه

١ - كان أمر محمد ﷺ وأمر نبوته .

٢ - ويجوز أن يكون ذلك امر ابراهيم خليل الرحمن ودينه .

٣ - ويجوز أن يكون ذلك مادعو اليه من أمر الإسلام والاقرار به .

٤ - ويجوز أن يكون ذلك كان فى حد .

فان كل ذلك مما كانوا نازعوا فيه رسول الله ﷺ فدعاهم الى حكم التوراة فأبى الأجابة فيه وكتمه بعضهم ولادلالة فى الاية على أن ذلك كان ممن أبى فيجوز أن يقال هو هذا دون هذا ولاحاجة بنا الى معرفة ذلك لأن المعنى الذي دعوا اليه في جملته هو مما كان عليهم الاجابة اليه في دينهم فامتنعوا منه فأخبر جل ثناؤه عنهم بردتهم وتكذيبهم بما فى كتبهم وجحودهم ماقد أخذ عليهم عهدهم ومواثيقهم باقامته والعمل به فلن يعدوا أن يكونوا فى تكذيبهم محمدا وماجاء به من الحق مثلهم فى تكذيبهم موسى وماجاء به وهم يتولونه ويقرون به ومعنى قوله تعالى « ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » ثم يستدير عن كتاب الله الذى دعى إلى حكمه معرضا عنه منصرفا وهو بحقيقته وحجته عالم وإنما قلنا ان ذلك الكتاب هو التوراة لانهم كانوا بالقرآن مكذبين وبالتوراة بزعمهم مصدقين فكانت الحجة عليهم بتكذيبهم لما هم به في زعمهم مقرون أبلغ وللعذر اقطع ) أ . هـ .

ومن هذا يتضح بطلان قول من قال باستنكار ان يأمرهم بالتحاكم الى كتبهم وقد جاءت الشريعة القرآنية بنسخها وأنه قول شاذ غريب بل هو ردهم الى حكم التوراة لإنهم لو ردوا الى حكم التوراة لعلموا يقينا واقروا بصحة رسالته ﷺ ووجوب اتباعه وبين لهم أن سبب إعراضهم عنه ليس الشك فى أمر نبوته ولكن لإعراضهم عن حكم التوراة التى يزعمون الايمان بها ليس فى أمر نبوته فقط بل فى كل مايخالف أهواءهم من الحدود وغيرها بدليل امتناعهم عن الاجابة إلى حكمها عندما حاكمهم اليها فليس الذى يمنعهم منه التزامهم شريعة التوراة لأنهم تركوا الاجابة اليها فى غير ذلك وهى مع ذلك تدعوهم اليه . ثم قول جميع المفسرين فى تفسير قوله تعالى عن التوراه « يحكم بها النبيون الذين اسلموا » الذين انقادوا لحكم الله فى التوراة والنبى ﷺمنهم .

ثم هم مع إيمانهم بمحمد ﷺ مأمورون بإقامة اصولها ومالم ينسخ من فروعها . . كما يقول البيضاوى وغيره فى التفسير والقرآن مصدق لها ومهيمن عليها . .

ويقول المفسرون فى تفسير قوله تعالى « لستم على شىء » أى على دين يعتد به ويصح أن يسمى شيئا لإنه باطل .

وقول المفسرين فى تفسير الاية « حتى تقيموا التوراة والإنجيل » اى حتى تؤمنوا بجميع مافى أيديكم من الكتب المنزلة من الله على الانبياء وتعملوا بما فيها ومما فيها الايمان بمحمد ﷺ والامر باتباعه ) ابن كثير . ويقول البيضاوى ومن إقامتها الايمان بمحمد ﷺ والإذعان لحكمه ) .

ثم معنى اقامة التوراة والانجيل الذى جاء فى حديث رسول الله ﷺ لزياد بن لبيد لايمكن ان يكون الاقرار بصحة رسالة محمد ﷺ والدخول فى دينه لإنه رواية عن الماضى من احوال اليهود والنصارى السابقين على البعثة كما جاء فى قوله تعالى « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ، منهم أمة مقتصدة وكثيرة منهم ساء مايعملون » .

ثالثا : وقال البعض فى تفسير الايات التى تجمع بين المستضعفين والمستكبرين فى مصير واحد : إنما كان هذا لعدم نطقهم بالشهادتين واستدلوا بقوله تعالى « إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلّا الله يستكبرون » .

ونقول : إن المستضعفين أو بعبارة أخرى المتبعون والمتبعون يجمع الله تعالى بينهم فى مصير واحد بغير هذا الذى ذكرتموه وذلك فى قوله سبحانه وتعالى « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نحن مستهزءون » فهؤلاء المنافقون يشهدون الشهادتين بل ويؤدون أغلب الفرائض كما يؤديها المسلمون . يقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية قال السدى فى تفسيره عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمزانى وعن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ « شياطينهم » يعنى هم رؤساءهم فى الكفر وقد مر تفسير الأنداد وتفسير قوله تعالى « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا مانزل الله سنطيعكم فى بعض الامر » وكيف كان ذلك ردّة منهم وفى هذا المعنى قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين » ويقرر الشاطبى وابن القيم فى الاعتصام وطريق الهجرتين وابن كثير فى تفسير سورة النور للمثلين المضروبين للدعاه والمقلدة من أهل البدع أو الشرك اجتماعهما فى مصير واحد بحسب مااجتمعوا عليه . .

يقول النسفى فى تفسير الآيات « إنكم كنتم تأتوننا على اليمين » عن القوة والقهر أى إنكم كنتم تحملوننا على الضلال وتقسروننا عليه . ويقول البيضاوى مثل ذلك ويضيف عن الحلف فإنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق ووجه آخر عن أقوى الوجوه وأيمنها او عن الدين والخير كأنكم تنفعوننا نفع الناصح فتبعناكم وهلكنا « بل كنتم قوما طاغين » أبيتم الايمان وأعرضتم عنه مع تمكنكم منه مختارين له على الكفر غير ملجئين « فأغويناكم إنا كنا غاوين » فأردنا إغواءكم لتكونوا أمثالنا « فإنهم يومئذ فى العذاب مشتركون » فإن الأتباع والمتبعون جميعا يوم القيامة فى العذاب مشتركون كما كانوا مشتركين فى الغواية ) أ . هـ .

وفى تفسير ابن كثير ( يذكر الله تعالى أن الكفار يتلاومون فى عرصات القيامة كما يتخاصمون فى دركات النار » فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار . . . » الاية وقال تعالى « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول . . » وهكذا قالوا لهم هنا « إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » ) .

فسر ابن كثير القرآن بالقرآن ولم يقصر الإشتراك بين التابعين والمتبوعين على نوع من أنواع الشرك أو الكفر دون الاخر .

رابعا : قالوا ـ وبئس ماقالوا كما قال عدو الله من قبل ـ عن يوسف عليه السلام : وماكان ليوسف وهو الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم أن يحكم بغير شريعة الله . ولقد قال على عبدالرازق من قبل ـ جزاه الله بما قال ـ لقد كان يوسف خادما ولم يكن ملكا ولاحاكما فمال الاسلام والحكم ؟ ويوسف يقول رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والاخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين « ويقول «إن الحكم إلا الله أمر إلا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم » والله سبحانه وتعالى يقول « وماأرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » وليس فى قصة يوسف عليه السلام إشارة إلى وقت إرساله ولاهل كان فى وقت إرساله ملكا مطاعا أم وزيرا مطيعا للملك ولا فى حكمه على أخيه بشريعة يعقوب فى السرقة دون شريعة مصر فيها وهى أن يضرب ويؤخذ منه مثلا ماسرق أنها كانت قانونا وضعيا يحكم به يوسف على غير أخيه ولكن القاعدة التى لابد من معرفتها هى أن :ـ ( قضايا الاعيان تتنزل على مقتضى القواعد ) فلابد أن تكون شريعة السرقة شريعة الله عز وجل يحكم بها يوسف ـ وقد كان جائزا فى هذا الوقت وجود رسولين وشريعتين أو اكثر من ذلك فى وقت واحد لأقوام مختلفين الى أن جاء محمد ﷺ للناس كافة وذلك كما فى قصة موسى والخضر وتعاصر موسى مع شعيب ولوط مع

إبراهيم عليهم السلام ـ وذلك للقاعدة «إن الحكم إلا لله» كذلك لابد أن يكون مطاعا للقاعدة «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» فقاعدة الحكم لاتتخلف قبل بعثته وإرساله أو بعد ذلك لأن ذلك واجب كل مسلم نبيا أو غير نبى وكونه مطاعا تتوقف على معرفة وقت ارساله وليس فى هذا بيان إلا فى سورة غافر «ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا»

كذلك قال يوسف رب قد اتيتنى من الملك» فهل يجوز مع ذلك ان يقال انه وهو نبى كان خادما مطيعا للملك يحكم بشريعته لابشريعة الله ؟ . . ربنا لاتهلكنا بما فعل السفهاء منا . .

واخيرا : قالوا لقد كان الرسول ﷺ والمؤمنون معه خاضعين لشريعة أهل الشرك فى مكة قبل مهاجره الى المدينة ونبرأ الى الله عز وجل مما قالوا وهذا بيان الحق فيما قالوا :ـ

فنقول : إن أصول الشرائع فى الاسلام نزلت كلها فى مكة بل يقول الشاطبى فى الموافقات : أن الاصول المكية اذا تأملها الناظر وجد عامتها عرية عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المعارضة فينبغى للبيب أن يتخذها عمدة فى الكليات الشرعية ولاينصرف عنها . هذه الاصول كانت تنظم حياة المسلمين فى مكة ولم يكن المسلمون فى مكة يخضعون حياتهم أبدا لشريعة الجاهلية لتتولى تنظيمها بل كانوا كما قال جعفر للنجاشى : يتبعون محمدا ﷺ على ماجاء به من عند الله يحلون ما أحل الله ويحرمون ماحرم ، وإن قومهم فتنوهم وعذبوهم ليردوهم إلى عبادة الأوثان وإلى أن يستحلوا ماكانوا يستحلون فى جاهليتهم من الخبائث فلم تلن لهم عريكة ولا طاوعوهم فى شىء وما وقع تحت الإكراه الملجىء بضوابطه الشرعية المحددة فله حكمه ولم يكن كل المسلمين فى مكه داخلين تحت هذا الإكراه لانه لم يكن بمكة سلطان منظم يتولى ذلك بل كان للمسلمين عبادتهم وولايتهم المستقلة وشرائعهم المستقلة وشعائرهم ايضا ، ولهم طريقهم فيما يحلون ويحرمون من الذبائح والمطعم والمشرب وغير ذلك أما ماشاركوا فيه قريشا من البيوع والمناكح وبعض العبادات والاساليب فقد كان ذلك من إرث أبيهم ابراهيم عليه السلام وهو ماكان عليه رسول الله ﷺ قبل البعثة فلم يشاركوهم فى الأعراف السائدة كوأد البنات وغيره . فجاءت شريعة محمد ﷺ مبنية على شريعة ابراهيم مصححة لما غيروه منها مكملة لها وماكان فيه المسلمون فى مكة من شرب الخمر وغير ذلك وفى المدينة أيضا فانه من المعلوم أنه لاتحريم

الا بنص وان الاصل فى الاشياء الاباحة [1] على أنه من المقرر يقيناً أن كل من أسلم من السابقين الأولين وغيرهم كانوا ملتزمين بالشرائع جملة وعلى الغيب وهذا هو مقتضى ايمانهم بمحمد ﷺ وبغير هذا لايقوم لهم ولا لغيرهم إسلام حتى قبل أن ينزل من الشريعة حرف واحد .

يقول الشاطبى فى الموافقات جـ ٣ ص ٤٦ ـ ٥٠ المسألة الثالثة : ( فنقول : اذا رأيت فى المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا الى ماهو أعم منه أو تكميلا لأصل كلى ، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التى جاءت الشريعة بحفظها خمسة الدين ، النفس ، النسل ، العقل ، المال .

١ ـ اما الدين فهو اصل مادعا اليه القرآن والسنة ومانشأ عنها وهو أول مانزل بمكة .

٢ ـ واما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة كقوله « ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » ـ « واذا الموءودة سئلت باى ذنب قتلت » ـ « وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ماضطررتم اليه » ـ ويقول الشيخ دراز : ومحل الدليل قوله « إلا مااضطررتم اليه » اى من محرمات الأكل لحفظ النفس فواجب تناوله . .

٣ ـ اما العقل فهو وإن لم يرد تحريم مايفسده ـ وهو الخمر ـ الا بالمدينة فقد ورد فى المكيات مجملا إذ هو داخل فى حرمه حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرها . .

٤ ـ اما النسل فقد ورد المكى من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلا على الازواج أو ملك اليمين .

٥ ـ واما المال فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغى ونقص المكيال والميزان والفساد فى الارض ومادار بهذا المعنى .

ولم ترد هذه الامور فى الحفظ من جانب العدم الا وحفظها من جانب الوجود حاصل ففى الأربعة الاواخر ظاهر أما الدين فراجع الى التصديق بالقلب والانقياد بالجوارح والتصديق بالقلب آت بالمقصود فى الإيمان بالله ورسوله واليوم الاخر ليتفرع عن ذلك كل ماجاء به مفصلا فى المدنى ، فالأصل وارد فى المكى . والإنقياد بالجوارح حاصل بوجه واحد ويكون مازاد على ذلك تكميلا وقد جاء فى المكى من ذلك النطق بالشهادتين والصلاة والزكاه وذلك يحصل به معنى الإنقياد واما الصوم والحج فمدنيان من باب التكميل على أن الحج كان من فعل العرب أولا وراثة عن ابيهم ابراهيم فجاء الاسلام فأصلح منه ما افسدوا

(١) الاصل فى الاشياء الاباحة وفى الدماء والاعراض التحريم وفى العبادات التوقف .

وردهم فيه إلى شارعهم وكذلك الصيام أيضا فقد كانت الجاهلية تصوم عاشوراء وكان النبى ﷺ يصومه أيضا وحين قدم المدينة صامه وأمر بصومه حتى نسخه رمضان ، وذلك من حديث عائشة رضى الله عنها « وكان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض رمضان قال : من شاء صامه ومن شاء تركه . قال الشوكانى الحديث متفق عليه أخرجه فى التفسير مختصرا عن الستة الا النسائى - فى صيام يوم عاشوراء فأحكمها التشريع المدنى واقرها على ماأقر الله تعالى على التمام فى اليوم الذى هو اعظم ايامه « اليوم أكملت لكم دينكم » الاية فلها[1] اصلها فى المكى على الجملة . .

والجهاد الذى شرع فى المدينة فرع من فروع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو مقرر بمكة كقوله « يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » وما أشبه ذلك .

ويقول الشاطبى ايضا فى الموافقات جـ ٣ ص ٤٠٦ المسألة الحادية عشر ( المدنى من السور ينبغى أن يكون منزلا فى الفهم على المكى وكذلك المكى بعضه على بعض والمدنى بعضه على بعض على حسب ترتيبه فى التنزيل وإلا لم يصح والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدنى فى الغالب مبنى على المكى كما ان المتأخرون كل واحد منهما منبى على متقدمه دل على ذلك الاستقراء وذلك انما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل مالم يفصل أو تكميل مالم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا : أصل الشريعة فانها جاءت متممة لمكارم الاخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام ويليه تنزيل سورة الانعام فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد واصول الدين . وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التى صنف فيها المتكلمون من أول اثبات واجب الوجود الى إثبات الأمامة هذا ماقالوا ) أ . هـ .

ويقول ايضا فى الجزء الثانى من الموافقات ص ٧٨ عن العرب : ( ولما كان الباقى عندهم من شرائع الأنبياء شىء من شريعة ابراهيم عليه السلام أبيهم خوطبوا من تلك الجهة ودعوا اليها وأن ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم هى تلك بعينها كقوله تعالى « ملة ابيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل . . . الأيات « غير أنهم غيروا جملة منها وزادوا واختلفوا فجاء تقويمها من جهة محمد ﷺ . . ويقول ألا ترى أنه كان للعرب أحكام أقرها الإسلام كما قالوا فى القراض وتقدير الدية وضربها على العاقلة والحاق الولد بالقافة والوقوف بالمشعر الحرام . ) ا . هـ .

(١) الصيام والحج

ويقول صاحب القاموس المحيط فى تفسير كلمة الدين ( . . . وفى الحديث كان النبى ﷺ على دين قومه « أى على مابقى فيهم من إرث ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فى حجهم ومناكحهم وبيوعهم وأساليبهم ، أما التوحيد فانهم كانوا بدلوه والنبى ﷺ لم يكن إلا عليه ) ا . هـ . يعنى بذلك قبل البعثة . .

على أن حياة المسلمين فى مكة لم تكن تتطلب أكثر من هذا من التشريعات ولم تكن هناك سلطة منظمة لأهل الشرك تفرض على جميع أفراد المجتمع قوانين وشرائع موحدة . .

* مدى مسئولية الفرد :

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ( قال ابن عباس : أمر الله المؤمنين ألا يقروا المنكر فيما بينهم فيعمهم العذاب . ثم قال علماؤنا : فالفتنة إذا عمت هلك الكل وذلك عند ظهور المعاصى وانتشار المنكر وعدم التغيير واذا لم تغير وجب على المؤمنين المنكرين لها بقلوبهم هجران تلك البلدة والهرب منها وهكذا كان الحكم فيمن قبلنا من الأمم ـ كما فى قصة السبت حين هجروا العاصين وقالوا لانساكنكم ـ وبهذا قال السلف رضى الله عنهم ـ ثم يقول : فان قيل : فقد قال الله تعالى « ولاتزر وازرة وزر اخرى » « كل نفس بما كسبت رهينة » « لها ماكسبت وعليها مااكتسبت » وهذا يوجب ألا يؤاخذ احد بذنب آخر وإنما تتعلق العقوبة بصاحب الذنب . فالجواب : ان الناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه ان يغيره فإذا سكتوا عليه فكلهم عاصى هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته الراضى بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة قاله ابن العربى وهو مقصود الآية . وذكر القرطبى حديث السفينة وغيره من الاحاديث وقال : وهو مضمون الاحاديث ايضا ) .

وفى كلام الشاطبى عن المقاصد الأصلية يقول ( موافقات جـ ٢ ص ١٧٦ : المقاصد الأصلية تنقسم الى ضرورية كفائية وضرورية عينية ، اما كونها كفائية فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم فى جميع المكلفين لتستقيم الأصول العامة التى لاتقوم الخاصة إلا بها ، إلا ان هذا القسم مكمل (١) للأول فهو لاحق به ضرورى إذ لايقوم العينى الا بالكفائى . وذلك أن الكفائى قيام بمصالح عامة لجميع الخلق فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لايعود عليه من جهته تخصيص لإنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط وإلا صار عينيا . بل بإقامة الوجود وحقيقته أنه خليفة الله فى عباده على حسب قدرته وماهُيِّىء له من

(١) العينى لاحق بالكفائى فى كونه ضروريا .

ذلك فإن الواحد لايقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميعْ اهله فضلا عنْ ان يقوم بمصالح أُهل الأرض فجعل الله الخلق خلائف فى إقامة الضرورات العامة حتى قام الملك فى الأرض ) ا . هـ .

ومعنى كلام الشاطبى أَن مسئولية الفرد الكفائية مسئولية تضامنية حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله فى الأرض جميعا .

ويقول الشاطبى فى بيان أن للاجتماع حكما ليس للأنفراد كما ان للإنفراد فى الاجتماع خواص لاتبطل به ( وكذلك ينشأ عن الاجتماع معان زائدة - تقتضى أحكاما - لاتكون حالة الافتراق والانفراد كما ان للانفراد فى الاجتماع خواص لاتبطل بـه فقد نهى عليـه الصلاة والسلام عن بيع وسلف وكل واحد منهما لو انفرد لجاز . ونهى الله تعالى عن الجمع بين الاختين وفى الحديث النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال « إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وهو داخل فى مسألتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد فكان الاجتماع مؤثرا وكان تأثيره فى قطع الارحام وهو رفع الإجتماع وهو دليل ايضا على تأثير الاجتماع . وفى الحديث النهى عن إفراد الجمعة بصيام حتى يضم إليه ماقبله أو مابعده . . ونهى عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة . وذلك يقتضى أن للاجتماع تأثيرا ليس للانفراد . واقتضاؤه ان للانفراد حكما ليس للاجتماع بيّن ان للاجتماع حكما ليس للانفراد وإذا أخذ الدليل فى الاجتماع أعم من هذا تكاثرت الأدلة على اعتباره فى الجملة كالأمر بالاجتماع والنهى عن الفرقة لما فى الاجتماع من المعانى التى ليست للانفراد : كالتعاون والتظاهر وإظهار أُبهة الإسلام وشعائره وإخماد كلمة الكفر ولذلك شرعت الجمعات والجماعات والأعياد وشرعت المواصلات بين ذوى الارحام خصوصا وبين سائر أهل الاسلام عموما . وكذلك تختلف الاحكام بين الجزء والكل فالشىء يكون مباحا بالجزء مطلوبا بالكل أو مندوبا بالجزء واجبا بالكل أو مباحا بالجزء محرما بالكل وهكذا ، فالاذان مثلا مندوب بالجزء ولكنه مطلوب بالكل أشد الطلب لإقامة شعائر الإسلام حتى لو اجتمع أهل مصر على تركه تعين قتالهم )ا . هـ .

* وماذكرناه للقرطبى والشاطبى أردنا أن يكون خلفية لما نتكلم فيه : لأن البعض يحصر مسئولية الفرد فى نفسه فقط ويغفل تأثير عوامل الاجتماع . وقضيتنا التى نتناولها ليس فيها تعميم حكم أحد من الناس على غيره كلا وانما مسئولية كل فرد عن فعله هو وأساس دينه واصله :

ايقبل شرع الله فلا يرده ؟ فإذا رده كان كافرا والعياذ بالله .

أيردُّ شرع غيره فلا يقبله ؟ ودلالة عدم القبـول أن يكره يقلبـه ويعتزل ولايشـايع بالعمل ؟

وذلك ليس من عندنا ولكن لحديث رسول الله ﷺ « من كره فقد برىء ومن انكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع » . ويعتزل أهل الباطل ولايشايعهم بالعمل . فاذا لم يفعل كان كافرا(١) لم يبرأ من الشرك والعياذ بالله . فاذا كانت له مسئولية كفائية تضـامنية فهـذه عينية . .

ثم إن تكييف فعله هو وموقفه من غيره يختلف بالانفراد والاجتماع . فقد يُترك شىء معين او يفْعل شىء معين او يفْعل بالجزء من فرد او مجموعة افراد فإذا اجتمع أهل مصر على تركه او فعله اخذ حكما وتكييفا شرعيا يختلف عن الحالة الاولى . . وعلى الفرد ان يدرك مسئوليته أمام الله سبحانه وتعالى عن فعله وتركه فى هذا الإطار .



(١) إطلاق شرعي يتقيد بضوابط شرعية دقيقة عند الحكم على المعيَّن .

* تكملة لموضوع نفى الحكم عن غير الله عز وجل :

نقول وبالله التوفيق ـ فيما بنى عليه البعض معتقده الفاسد من عبارة مبتسرة لشيخ الاسلام ابن تيمية ـ رضى الله عنه ـ متغافلا بعد ذلك عن كل ما جاء فى كتاب الإيمان ـ ولا نقول فى غيره من الكتب لشيخ الاسلام ـ فحسبنا ما جاء فى الكتاب نفسه . . نقول يتغافلون عن ذلك ويتمسكون فقط بما يحسبون أن لهم فيه حجة . . فى هذه العبارة التى وضعوها فى غير موضعها . . ونقف هنا معهم وقفة لدحض هذه الشبهة وبيان وجه الحق فيها :

أولا : روايات الحديث كلها بالمعنى عن عدى بن حاتم رضى الله عنه ويتعذر تحديد لفظ رسول الله ﷺ وجاءت الروايات بقوله ﷺ :

١ ـ تأخذون بقولهم .

٢ ـ فأطاعوهم .

٣ ـ فاتبعوهم .

٤ ـ فحرموه وأحلوه .

وإذا فرضنا جدلا : أن المعنى فحرموه وأحلّوه هو اعتقاد التحليل والتحريم فقط بمعنى العلم بصحة ذلك والإخبار عنه وعلى هذا وحده تحمل كل الروايات . . فإننا نقول : لابد من التفريق بين اللفظ : المطلق والمجمل والعام .

ولفظ اتبعوهم : عام يشمل صور متعددة للاتباع فى التحليل والتحريم منها :

* الحكم به .　　　* التحاكم اليه .

* وتحكيمه : وضعه موضع الحكم بين الناس حتى يحكم به من يحكم ويتحاكم اليه من يتحاكم عندما يوجد ما يدعو الى ذلك .

* ورفض امر الله فيه بالتحريم فى مجال السلوك الفردى أو التنظيم الاجتماعى .

* اعتقاد تحليله وتحريمه .

وكل صورة من هذه الصور ليست هى الصورة الاخرى . بخلاف اللفظ المطلق : كما فى قوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » او « فتحرير رقبة » . وقد يحمل المطلق على المقيد وقد لايحمل ولكن أى صورة من الصور التى ينطبق عليها اللفظ وقعت فقد أجزأت واذا حمل على المقيـد لم يجزى غير الصورة المقيدة .

واللفظ المجمل : كترتيب عصمة الدم بالإسلام على التلفظ فهذا لفظ مجمل قد يحتمل أن المراد مجرد حروفه وقد يحتمل دلالته . . فاذا جاءت أحاديث أخرى ترتب عصمة الدم

والمال بالاسلام على التلفظ والتزام الشرائع كحديث ابن عمر وغيره . . والانخلاع من الشرك كحديث ابن أشيم وغيره فهذه مُفَسَّرة مفسِّره لاجمالى الأحاديث الاولى . ولكن العام لايتحقق ببعض صوره ولاتجزئ صورة عن الأخرى فى إيقاع الحكم وإبراء الذمة . كالنهى عن البدع : لاتتحقق الاستجابة بترك بعضها والوقوع فى البعض الآخر . وكذلك الامر بمخالفة اهل الكتاب لاتتحقق الاستجابة بالموافقة لهم فى بعض الأمور والمخالفة فى البعض الاخر . وكذا سائر المحرمات(١) ولايصح حمل اللفظ العام على صورة من صوره .

واذا قيل بالتخصيص فلابد من التعارض الجزئى لوقوع التخصيص . وذلك كما فى نصين من أحكام الزكاة . . نص يقول ما معناه : فى كل ما سقت السماء العشر . ونص آخر يقول ما معناه ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة . . فهنا يقع التعارض فيما دون الخمسة أوسق ولا يقع فيما فوقها فإذا قلنا بالحديث الأول اخذنا فيما دون الخمسة أوسق . . واذا قلنا بالثانى لم نأخذها فاحدهما يثبت حكما والآخر ينفيه .

اما إذا لم تثبت صورة من صور اللفظ ما اثبته اللفظ الآخر فليس هذا نفيا لما اثبته . . كلفظ فاتبعوهم يفيد عموم صور الاتباع التى ذكرناها . ولفظ فحرّموه واحلوه ـ على النحو الذى فسروه إذا وافقناهم عليه جدلا ـ يثبت بعض الصور ولاينفى الصور الأخرى . فهنا حيث لم ينفه : يكون بعض الرواه قد ذكر اللفظ العام المناسب للحكم والبعض الآخر مثل للعام ببعض أفراده وهو الأولى والأصح لعدم احتمال اختلاف الصحابة والتابعين فى النقل بالمعنى للنص الواحد خصوصا إذا كان معناه من المعلوم فى الدين بالضرورة . . هذه واحدة .

والثانية : أن لفظ فحرّموه وأحلوه لايعنى مجرد جحود الأمر أو تكذيب خبر الرسول ﷺ أو الكذب على الله . بل يعنى رفض(٢) حكم الله بالتحريم اتباعا لشريعة اخرى أو من غير اتباع انسياقا مع مجرد الهوى . . كما أن الإباء من قبول الفرائض الذى ترجم له أصحاب الحديث فى كتبهم يعنى رفض حكم الله بالإيجاب لإسقاط الواجب كإسقاط الصلاة والزكاة وغير ذلك اتباعا لشريعة اخرى أو من غير اتباع . . اما الحكم والتحاكم والتحكيم فهو يرجع ضرورة الى شريعة اخرى غير شريعة الله عز وجل وهذا المعنى للاستحلال يتضح تماما من تفسير البيضاوى لاستحلال اهل الجاهلية للنسئ حيث يقول : ( رفضوا خصوصية الأشهر واعتبروا مجرد العدد ) .

(١) وايضا كقوله ﷺ « لايقتل مسلم بكافر » فشمل جميع صنوف الكفار وكل صنوف القتل وقوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة » والامثلة على ذلك كثيرة .

(٢) هذا هو تفسير بن تيمية له في كتاب الصارم المسلول وهو أشمل وأصح ماقيل في تفسير معنى الإستحلال .

والغالب فى أقوال المفسرين عن الاستحلال أنه فى مقابل الجحود هذا يرجع الى الرفض وذاك الى الانكار . ولكنه فى الحقيقة لفظ مركب من كليهما ففيه معنى التشريع وفيه معنى الكذب على الله عز وجل ولذلك عندما عرف العلماء الإيمان كما جاء فى تعريف القسطلانى نقلا عن الغزالى وغيره لجأوا الى الالفاظ المجردة البعيدة عن التركيب وهى تصديق الخبر وقبول الحكم فقالوا هو اذعان لحكم المخبر وقبوله .

وهذا المعنى المركب للاستحلال يتضح من نقل الشاطبى لحادثة قدامة بن مظعون فى شأن الخمر يقول : ( ومن ذلك أن الخمر لما حرمت ونزل من القرآن فى شأن من مات قبل التحريم وهو يشربها ، قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا . . » الآية تأولها قوم ـ فيما ذكر ـ على أن الخمر حلال وأنها داخلة تحت قوله « فيما طعموا » . . فذكر اسماعيل بن اسحق عن على رضى الله عنه قال : شرب نفر من اهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن ابى سفيان فقالوا : هى لنا حلال وتأولوا هذه الآية « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا . . » الآية فكتب فيهم إلى عمر . قال : فكتب إليه عمر : أن ابعث بهم إلى قبل أن يفسدوا من قبلك فلما قدموا إلى عمر استشار فيهم الناس فقالوا : يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دينه مالم ياذن به فاضرب أعناقهم وعلى رضى الله عنه ساكت قال فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال أرى ان تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين جلدة لشربهم الخمر وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دين الله مالم يأذن به الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين .

فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله وبنص الكتاب وشهد فيهم على رضى الله عنه وغيره من الصحابة بأنهم شرعوا فى دين الله وهذه هى البدعة بعينها فهذا وجه ) ا . هـ . الاعتصام للشاطبى جـ ٢ .

وهذا هو تفسير القرطبى لآية آل عمران وآية التوبة وحديث عدى بن حاتم : يقول رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى « ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله » أى لايتبعه فى تحليل شىء أو تحريمه إلا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله » معناه أنهم انزلوهم منزلة ربهم فى قبول تحريمهم وتحليلهم بما لم يحرمه الله ولم يحله الله وهذا يدل على بطلان الاستحسان المجرد الذى لايستند الى دليل شرعى وفيه رد على الروافض الذين يقولون بوجوب قبول قول الإمام دون إبانة مستند شرعى وأنه يحل ما حرمه الله من غير أن يبين مستندا من الشريعة « فإن تولوا » أى اعرضوا

عما دعوا اليه « فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون » اى متصفون بدين الاسلام منقادون لاحكامه معترفون بما لله علينا فى ذلك من المنن والانعام ولا نقبل من الرهبان شيئا بتحريمهم علينا مالم يحرمه الله علينا فنكون قد اتخذناهم اربابا ) ا . هـ القرطبى .

وقبول التحريم والتحليل أو الاستحلال أو الاباحة أو الاستباحة وكلها واحد لايقتصر على السلوك الفردى بل يتعداه الى النظام الاجتماعى والا فكثير من الناس يحرم الخمر على نفسه وعلى الناس فى مجال القاعدة الدينية ـ هكذا يسمونها ـ ويبيحها ويحلها هو بنفسه او يقبل إباحتها أو تحليلها من غيره فى مجال القاعدة القانونية وذلك على اعتبار ان الدين علاقة بين العبد وربه لا علاقة له بالتنظيم الاجتماعى للدولة فهذا مجال القاعدة القانونية وحدها التى تقوم على أساس أن الانسان سيد نفسه وأن الامة مصدر السلطات وصاحبة الحق الأوحد فى التشريع وأن ما صدر عن غيرها لايكون له صفة القانون ولو كان شريعة الله حتى يصدر عنها ( من يمثلها من المجالس النيابية ) فيكون له بهذا الصدور وحده صفة القانون لانه صدر ممن يملك حق اصداره .

فاذا قلنا أن من حرم الخمر على نفسه فى مجال القاعدة الدينية ـ على حد زعمهم ـ وأباحها للناس ولنفسه فى مجال القاعدة القانونية ـ ايضا على حد زعمهم ـ مسلم فما الذى زاده على عبدالرازق على ذلك ؟

وحكم الاباحة كلها واحد فى كل صورة سواء كان فى مجال السلوك الفردى او التنظيم الاجتماعى والا كنا نفصل بين الدين والدولة ونهدم أساسا من أسس الاسلام . . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وقد ذكر العلماء أن استباحة تعطيل الحدود ـ وهى لاشك فى مجال التنظيم الاجتماعى ـ كفر وردة ( التشريع الجنائى )

* ومن هذا يتضح :

١ ـ ان معنى الاستحلال الأصل فيه الرفض وليس الإنكار وان دخل فى معنى لفظه .

٢ ـ ان المعنى المقصود من الحديث هو القبول وهو تفسير معنى الطاعة .

٣ ـ ان ذلك لايقتصر على السلوك الفردى بل لافرق فى ذلك بين سلوك فردى أو تنظيم اجتماعى ومن شك فى ذلك فليراجع دينه .

٤ ـ ان معنى احلّوه او حرّموه ليس معناها ( الاعتقاد ) بمعنى العلم بصحة شى والإخبار عنه بل العمل بمقتضى تحريمهم وتحليلهم من الحكم به والتحاكم اليه . . الخ .

ثم ما هو معنى الطاعة : انها دلالة على الرضا . والراضى له حكم الفاعل والفعل ـ اباحة المحرمات وتحريم الحلال ـ كفر كما قال البيضاوى ( لان من أحل ما حرم الله وحرم

ما احل الله فهو كافر ) فى تفسير آية النسىء فى سورة التوبة . وفى الحديث الشريف عن الرسول ﷺ « من كره فقد برىء ومن انكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع » . فاذا تبين الرضى فله حكم الفعل والا فالمتابعة دليل على الرضى والرضى له حكم الفعل - مالم يكن ثمة اكراه بدلائله - لنفى هذه الدلالة .

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « واتقوا فتنة لاتصيبين الذين ظلموا منكم خاصة » ( قال ابن عباس : أمر الله المؤمنين الا يقروا المنكر فيما بينهم فيعمهم الله بعذاب - ثم يقول - قال علماؤ نا فالفتنة إذا عمت هلك الكل وذلك عند ظهور المعاصى وانتشار المنكر وعدم التغيير وإذا لم تغير وجب على المؤمنين المنكرين لها بقلوبهم هجران تلك البلدة والهرب منها وهكذا كان الحكم فيمن كان قبلنا من الأمم كما فى قصة السبت حيث هجروا العاصين وقالوا لانساكنكم وبهذا قال السلف رضى الله عنهم .

ثم يقول فإن قيل فقد قال الله تعالى « لاتزر وازرة وزر اخرى » و « كل نفس بما كسبت رهينة » و « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وهذا يوجب ألا يؤ اخذ احد بذنب آخر وانما تتعلق العقوبة بصاحب الذنب فالجواب : أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه ان يغيره فاذا سكتوا عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته الراضى بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة قاله ابن العربى وهو مقصود الآية وذكر القرطبى حديث السفينة وغيره من الاحاديث وقال : وهو مضمون الاحاديث ايضا ) ا . هـ .

ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين » الآيات من سورة النور . ( وفيه إعلام من الله بأن جميعهم منتف عنهم الإيمان لاعتقادهم ما يعتقد هؤلاء والإعراض وان كان من بعضهم فالرضا بالإعراض من كلهم ) وهذا شاهد لمعنى الاعتقاد اذ فسرّ بالرضى والرضى من عمل القلب وليس من علمه وكذلك لمعنى كون الراضى بمنزلة الفاعل .

* وعلى هذا فالطاعة فى معصية لها حكم المعصية . . والطاعة فى اعتقاد لها حكم الاعتقاد . . والطاعة فى تشريع لها حكم التشريع . . وحكم التشريع : ان من احل ما حرم الله وحرم ما احل الله فهو كافر - وكذلك كل أنواع التشريع « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » .

ولذلك فرقنا بين التشريع والمعصية والبدعة . . وفرقنا بين الطاعة فى معصية والطاعة فى بدعة والطاعة فى تشريع . لإنه ﷺ لم ينص فى هذا الحديث على مطلق الطاعة فى مطلق

المخالفة الشرعية وإنما نص بحكم محدد على مناط محدد هو الطاعة فى التشريع وان كان لغير هذا المناط نصيب أو حظ فى هذا الحكم فهذا يرجع الى قاعدة أخرى سبقت الاشارة اليها .

ويتضح ايضا من كلام القرطبى أن الرضى يعرف بدلائله الظاهرة ولايتقيد الحكم الشرعى بأمور باطنة لاسبيل للوقوف عليها وهذه قاعدة مهمة جدا سيأتى ذكرها أيضا فى موضوع الولاية وقد اشرنا اليها فى الاصول .

يقول ابن تيمية فى تفسير قوله تعالى « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان . . » الآيات و ( فان قيل : فقد قال تعالى « ولكن من شرح بالكفر صدرا » قيل : وهذا موافق لأولها فانه من كفر(١) بغير اكراه فقد شرح بالكفر صدرا والا تناقض أول الآية وآخرها ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره وذلك يكون بلا إكراه لم يستثن المكره فقط بل كان يجب ان يستثنى المكره وغيره إذا لم يشرح صدره . واذا تكلم بكلمة الكفر طوعا فقد شرح بالكفر صدرا وهى كفر(٢) وقد دل على ذلك قوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤ وا إن الله مخرج ما تحذرون . ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » فقد أخبر بأنهم كفروا بعد ايمانهم مع قولهم إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له بل كنا نخوض ونلعب وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر ولايكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام ولو كان الإيمان فى قلبه منعه أن يتكلم بهذا لكلام ) ا . هـ

ويقول الشاطبى : ( فمن التفت الى المسببات من حيث كانت علامة على الاسباب فى الصحة أو الفساد لا من جهة اخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الاسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة فى الشرع دليلا على مافى الباطن فإن كان الظاهر منخرما حكم على الباطن أو مستقيما حكم على الباطن بذلك ايضا . وهو اصل عام فى الفقه وسائر الاحكام العاديات والتجريبيات بل الالتفات اليها من هذا الوجه نافع جدا فى جملة الشريعة والأدلة على صحته كثيرة جدا وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بايمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصى وعدالة العدل وجرحة المجرح وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور بل هو كلية الشريعة

(١) يعنى نطقه بكلمة الكفر .

(٢) جعل الظاهر دليلا على الباطن وليس العكس اى لم يقيد حكم الظاهر بحيث يختلف حكمه وهو واحد باختلاف الامور الباطنة .

وعمدة التكليف بالنسبة الى إقامة حدود الشعائر الاسلامية الخاصة والعامة ) ا . هـ والكلام لايحتاج الى تعليق .

* هذا بالنسبة لمعنى الحديث وبالنسبة لحمله على صورة من الصور التى روى بها دون غيرها من الصور وبالنسبة لتفسير معنى الاستحلال والطاعة فيه .

* ثم لنا بيان مع الموضوع نفسه ومن ناحية ابن تيمية ومأخذه فى الموضوع .

١ ـ من ناحية الموضوع فان البعض يقول ان العبادة هى الطاعة فى الاعتقاد وهذا باطل من اوجه منها :

أ ـ انه غير ممكن لامتناع ان يكلف الانسان ان يعتقد خلاف علمه هذا نص لفظ ابن تيمية فى الفتاوى فى الرسالة التسعينية فى صدد كلامه عن الخبر النفسانى الكاذب .

ب ـ ان مادّة العبادة غير مادة الاعتقاد وقد اطنب واعاد وكرر ابن تيمية فى تقرير هذه القاعدة وقد ذكرها الشاطبى فى المقدمة السابعة بالموافقات وكذلك فى مباحث القرآن فى كتاب الادلة . والرسول ﷺ يقول « فتلك عبادتهم اياهم » .

ج ـ وكذلك لمّا كانت الطاعة هى مناط حكم الشرك امتنع ان يكون ذلك فى معصية او اعتقاد لخروجها عن معنى المناط فيها لاختلاف حكمها باختلاف خصوصية الفعل او الاعتقاد ، وكذلك عدم تأثيرها فى الحكم وجودا او عدما فانه لافرق بين ان يعتقد ما يعتقد من نفسه او ان يطيع فيه احدا ففى الحالتين يكون الحكم واحداً فيكون المناط الحقيقى هو الفعل او الاعتقاد وذلك مختلف متباين لايمكن ان يجتمع تحت حكم واحد ، والتشريع وحده هو الذى لا اعتبار فيه لخصوصية الجزئية فانه من احل ( ما ) حرم الله او حرّم ( ما ) احل الله فهو كافر . اما الاعتقادات فليست على رتبة واحدة من الفساد وكذلك الافعال وكذلك تكون الطاعة فيهما .

د ـ واذا قلنا أن الاعتقادات المنهى عنها هى المقصودة فلم يتحكم من ذكر الآية فائدة زائدة ويرجع الأمر الى خصوص النصوص التى جاءت فى كل منهى عنه على حدة وهو تعطيل للآية . وهذا احتجاج قوى جدا ذكره ابن تيمية وغيره فى تفسير قوله ﷺ « وكل بدعة ضلالة »[1] . كذلك هو تسوية بين المعاصى والتحليل والتحريم اذ المعاصى يتقيد الكفر فيها بالاستحلال والجحود فاذا كان الامر كذلك فقد تعطل لفظ التحريم والتحليل عن الدلالة ولم يتحكم من ذكره فائدة زائدة .

هـ ـ ثم إن المناط المذكور هو الطاعة فى التحليل والتحريم فلا ينبغى صرف الحكم الى

(١) اقتضاء الصراط المستقيم وغيره .

غير مناطه فهذا من مسالك اهل البدع ( الاعتصام ) وكذلك لاينبغى ان يكون المذكور غيرمراد وغير المذكور مراداً . والطاعة فى تشريع ( مناط ) خصه الله بحكم « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله »[٢] .

* وبالنسبة لتكذيب الخبر :

فقد نفى الله الايمان وحكم بالكفر على أُقوام لم يكذبوا الخبر ولكن أُعرضوا عن الحكم وذلك واضح جدا مما ذكره النسفى وابن كثير والطبرى فى تفسير قوله تعالى « وما أُولئك بالمؤمنين » المائدة فلا يبقى للتقييد به فائدة .

ويقول ابن تيمية عن الاعتقاد والخبر : فى الرسالة التسعينية ( الوجه الثانى والعشرين ) ( وهو ان ما اخبرت به الرسل من الحق ليس إيمان القلب مجرد العلم بذلك فإنه لو علم بقلبه أن ذلك حق وكان مبغضا له وللرسول الذى جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا فى الاخرة مع تنازعهم الكثيرفى مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا فى كفر ابليس مع أنه كان عالما عارفا بل لابد فى الايمان من علم فى القلب وعمل فى القلب ولهذا كان عامة ائمة المرجئة الذين يجعلون الايمان مجرد مافى القلب او مافى القلب واللسان يدخلون فى ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لايجعلون ذلك مجرد علم القلب . ولفظ التصديق يتناول العلم الذى فى القلب ويتناول ذلك أيضا العمل فى القلب الذى هو موجب العلم ومقتضاه فإنه يقال صدق علمه بعمله وذلك لإن وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذى فى القلب الذى هو اسلام القلب بمحبته وخشوعه فاذا عدم مقتضى العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالكلية ويطبع على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا لما كان يعلمه . وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون من معانى الالفاظ فلفظ الشهادة والاقرار والايمان والتصديق ينتظم هذا كله لكن لفظ الخبر والنبأ ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الاعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك .

فاذا قال احد هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمؤمنين : محمد رسول الله كقول اولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر محض مطابق لعلمهم الذى قال الله فيه « الذين آتيناهم

(٢) والطاعة فى الاعتقاد او المعصية ليست مناطاً لحكم شرعى وانما هى تابعة للمناطات الحقيقية للحكم الشرعى وهى نفس الاعتقاد او نفس المعصية ولم يجعل الشرع متابعة الآباء على ما كانوا عليه من عبادة الاصنام والتحاكم للكهان عبادة لهم . وكذلك عبادة الشيطان جعلها تابعة لانواع من المعاصى او الضلالات يذكرها . وعند اطلاقها فلاجل التحاكم لانهم قالوا فى وصف الطاغوت كهان تتنزل عليهم الشياطين كانوا يتحاكمون اليهم فى الجاهلية ، أما الطاعة فى التشريع فمناط لايتحقق بغير هذه الصورة : شركاء مشرعون ومشركون متبعون واذا تحقق تنزل عليه حكمه .

الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » لكن كما لاينفعهم مجرد العلم لاينفعهم مجرد الخبر بل لابد أن يقترن بالعلم فى الباطن مقتضاه من العمل الذى هو المحبة والتعظيم والانقياد ونحو ذلك كما آنه لابد آن يقترن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والانقياد لأهل الطاعة ) ا . هـ .

٢ ـ مأخذ ابن تيمية للموضوع : ومن ناحية ابن تيمية : فقد اورد ابن تيمية الحديث فى موضعين فى كتاب الايمان فى صدد الكلام عن الطاعة فى المعصية والمبالغة فى التقليد والتعصب للمتبوعين من الائمة والمشايخ مع وضوح الحق وكذلك كان يتكلم عن عبودية المال ثم تكلم عن عبودية الطواغيت وهى كهان تتنزل عليهم الشياطين كانوا يتحاكمون اليها فى الجاهلية فبين ان الطاعة فى معصية منها ماهو كفر ومنها ماليس بكفر وهنا جاء الاحتجاج بالحديث ، وقال عن العبودية للمال مثل ذلك وذكر آية التوبة فى الاحبار والرهبان ايضا « الذين يكنزون الذهب والفضة وذكر حديث الرسول ﷺ « تعس عبد الدرهم » الحديث . وتكلم عن عبادة الطواغيت وبين انها كفر محض وساق حديث يوم القيامة يوم يتبع كل قبيل من الناس من وما كان يعبد . وعند ذكر الطاعة فى معصية تكلم عن المبالغة فى التقليد وقال مثل ما قلنا عن الطاعة فى معصية والمبالغة فى التقليد ان لهما نصيبا من الحكم المذكور فى الآية . وكأى معصية لاتأخذ حكم الكفر الا اذا اقترنت باستحلال أو جحود فساق القاعدة وهو نفس ما قررناه ولم يقل أبدا ولايمكن أن يقول ان الطاعة فى تشريع لها حكمان أحدهما كفر والاخر ليس بكفر ، حاشاه أن يقول ذلك وهو السلفى المدافع عن السنة والجماعة والتوحيد والسلف وما كان عليه القرون الثلاثة الأولى راداً لما خالف ذلك ألحقنا الله به فى الصالحين .

الثانى :

نفس الحديث ونفس الآية فسر بها ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم معنى الاسلام الذى هو الانقياد والاستسلام المقابل والمكمل للاعتقاد والخبر وقال ان الاسلام هو الاستسلام فمن لم يستسلم لله فهو المستكبر ومن استسلم لله ولغيره فهو المشرك ثم ذكر الحديث والآية وقال عن هذا الشرك انه الذى لايغفره الله ـ يعنى الاعظم ـ ثم هو نفسه فى هذا الموضع وغيره فسرّ الاسلام بانه الاستسلام ولا يكون ذلك الا بقبول الاحكام . وكذلك قال القسطلانى كما ذكرنا عنه وعن غيره من الائمة ولذلك قال القسطلانى فى تعريف الايمان التعريف الحدى : هو اذعان لحكم المخبر وقبوله ـ ليدخل فيه معنى الاسلام الذى ليس معناه غير قبول الحكم وذلك لتلازمهما وهذا المعنى واضح جدا من رسائل ابن تيمية

وقد ذكرنا منه الكثير وهو دائما يجعل الاسلام الذى هو قبول الاحكام والاتباع والانقياد توحيد العبادة بمعنى الارادة والقصد والعمل فيه من الموالاة والموافقة والانقياد . . ويجعل تصديق الخبر والاقرار الخبرى به هو الايمان وهو التوحيد العلمى المعرفى توحيد الربوبية ويذكر أن كلا منهما لايقبل بدون الاخر وأنه اذا اطلق احد اللفظين فانه يراد به الدلالتان معا .

وكذلك فى سورة آل عمران فى الآية التى كان يقرأ بها رسول الله ﷺ بدلا من « قل ياأيها الكافرون » وهى « قل ياأهل الكتاب تعالوا » الآية التى هى تحديد لتوحيد العبادة ذكر جل المفسرين الآية ( آية التوبة ) والحديث ( حديث عدى ) فى تفسيرها وهذه الآية هى حد التوحيد : توحيد العبادة الذى يستلزم توحيد العلم وتوحيد الاعتقاد وقد ذكر ابن تيمية ان هذه الآية تنص على توحيد العبادة والاخرى التى فى وسط البقرة تنص على توحيدين معا : توحيد الاعتقاد « قولوا آمنا بالله وما أُنزل الينا » - الى قوله « ونحن له مسلمون » وهذا هو توحيد العبادة وكان رسول الله ﷺ يقرأ بهما اذا لم يقرأ بسورتى الاخلاص .

وقد ذكر ابن تيمية فى كتاب الإيمان ان المرجئة الذين يقرون بالاحكام الشرعية اقرارا خبريا ولا يلتزمون بها بل يردونها أنهم كافرون ( راجع فنثر يده من يدى وقال ذلك كافر ) وذكر كذلك عن احمد وعن وكيع وعن عطاء أقوالا كثيرة فى هذا الصدد بل ذكر عن ائمة المرجئة أنهم لايجعلون الاقرار اقرار خبريا محضا بل من قال أنه مصدق الخبر ولايلتزم الامر لايكون مسلما ولا مؤمنا كذلك من قال انه يلتزم الامر ولا يصدق الخبر وهذا الموضوع يكاد يكون هو موضوع الكتاب فمن لم يفهم الموضوع وبنى قضايا فكرية على تحرز فى استطراد - فهذا ضلال نعوذ بالله منه ونسأل الله لنا وللناس جميعا الهداية .

* وقبل ان ننهى الموضوع تماما نقول : يتضح من الاستقراء القرآنى ان حكم الكفر انما يساق فى الاحوال التالية فى موضوع الحكم والتشريع :

١ - التشريع بتحليل الحرام او تحريم الحلال او تغيير احكام الوضع او اسقاط الواجب وهذا هو حكم الشركاء .

٢ - وبالنسبة لغيرهم :

أ - رفض حكم الله بالتحريم وهو الاستحلال رجوعا إلى شريعة أخرى أو من غير رجوع .

ب - رفض حكم الله بالايجاب وهو الإباء من قبول الفرائض رجوعا الى شريعة أخرى أو من غير رجوع .

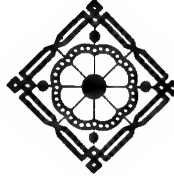
ج ـ التحاكم الى شريعة اخرى غير شريعة الله والى حَكَمٍ آخر غير الله ورسوله .

د ـ التحكيم : وضع الشريعة او الشخص موضع الحكم ليرجع اليه او اليهـا عند التنازع .

هـ ـ الحكم بموجب شريعة اخرى غير شريعة الله وهو القضاء بها فى مواضع النـزاع واجرائها عليهم فى معاملاتهم وحياتهم اليومية .

وهذه الخمسة يدخل فيها من اتخذ الهه هواه ومن اشرك بالله غيره .

والله سبحانه وتعالى أُعلم ـ وبه وحده التوفيق .



# تقريرات القرآن الكريم لنفى الحكم عن غير الله عز وجل
# من سورة البقرة حتى سورة الماعون

## ١ ـ سورة البقرة

يقول الله عز وجل « وإذا أخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون . ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب ومالله بغافل عما تعملون.اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون » الآية ( ٨٤ ـ ٨٦ ) .

جاء فى تفسير الطبرى ( حدثنا المثنى قال حدثنا اسحاق قال حدثنا ابن ابى جعفر قال أبوجعفر : كان قتادة يقول فى قوله : « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » فكان إخراجهم كفرا وفداؤهم إيمانا ، حدثنى المثنى قال حدثنا آدم قال حدثنا أبوجعفر عن الربيع عن أبى العالية فى قوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » الآية قال : كان فى بنى إسرائيل إذا إستضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم وقد أخذ عليهم الميثاق أن لايسفكوا دماءهم ولايخرجوا أنفسهم من ديارهم ثم فادوهم ، فآمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض آمنوا بالفداء ففدوا ، وكفروا بالإخراج من الديار فأخرجوا . حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا سلمة قال حدثنى محمد بن اسحق قال حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكرمة أوعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان » إلى أهل الشرك حتى تسفكوا دماءهم معهم وتخرجوهم من ديارهم معهم فقال : أنبهم الله من فعلهم وقد حرم عليهم فى التوراة سفك دمائهم وإفترض عليهم فيها فداء أسراهم فكانوا فريقين طائفة منهم من بنى قينقاع حلفاء الخزرج والنضير وقريظة حلفاء الأوس فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت النضير وقريظة مع الأوس يظاهر كل من الفريقين حلفاءه على إخوانه حتى يتسافكوا دماءهم بينهم وبأيديهم التوراة يعرفون منها ما عليهم وما لهم . والأوس والخزرج أهل الشرك يعبدون الاوثان لايعرفون جنة ولا نارا ولا بعثا ولا قيامة ولا كتابا ولا حراما ولا حلالا ، فاذا وضعت الحرب أوزارها إفتدوا أسراهم ـ تصديقا لما فى

التوراة وأخذا بـه ـ بعضهم من بعض يفتدى بنو قينقاع ما كان من أسراهم فى أيدى الاوس ويفتدى النضير وقريظة ما كان فى أيدى الخزرج منهم ويطلبون ما أصابوا من دماءهم وقتلوا من قتلوا فيما بينهم مظاهـرة لأهل الشـرك . يقول الله تعـالى ذكره حـين أنبأهم بـذلك « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » أى تفادوهم بحكم التوراة وتقتلونهم وفى حكم التوراة أن لايقتل ولايخرج من داره ولايظاهر عليه من يشرك بالله ويعبد الاوثان من دونه إبتغاء عرض الدنيا ففى ذلك من فعلهم مع الاوس والخزرج فيما بلغنى . نزلت هذه القصة . وفى رواية أخرى يقول الطبرى مثل ذلك الى أن يقول:فاذا أسر الرجل من الفريقين كليهما جمعوا له حتى يفدوه فتعيرهم العرب بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم ؟ قالوا : إنا أمرنا أن نفديهم وحرّم علينا قتالهم . قالوا : فلم تقاتلونهم : قالوا إنا نستحى أن تستذل حلفاؤنا . . . . . . »

يقول إبن جرير فى تفسير قوله تعالى « أولئك الذين إشتروا الحياة بالدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون » يعنى بقوله جل ثناؤه أولئك الذين أخبر عنهم أنهم يؤمنون ببعض الكتاب فيفادون أسراهم من اليهود ويكفرون ببعض فيقتلون من حرم الله عليهم قتله من أهل ملتهم ويخرجون من داره من حرم الله إخراجه من داره نقضا لعهد الله وميثاقه فى التوراة فأخبر جل ثناؤه أن هؤلاء الذين إشتروا رياسة الحياة الدنيا على الضعفاء وأهل ( الجهل ) من ملتهم بالإيمان الذى كان يكون لهم به فى الاخرة لو كانوا أتوا به مكان الكفر ـ الخلود فى الجنان وإنما وصفهم الله أنهم اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة لأنهم رضوا بكفرهم بالله فيها عوضا عن نعيم الاخرة الذى اعده الله للمؤمنين » .

وفى التفسير يقول أيضا الطبرى حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنا حجاج عن جريج « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » قال كفرهم القتل والاخراج وإيمانهم الفداء . قال إبن جريج يقول إذا كانوا عندكم تقتلونهم وتخرجوهم من ديارهم واما اذا أسروا تفادوهم ؟ وبلغنى أن عمر بن الخطاب قال فى قصة بنى إسرائيل : إن بنى إسرائيل قد مضوا وإنكم أنتم تفتون بهذا الحديث .

٢ ـ « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ماآتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين » الآية ٩٢ .

يقول إبن كثير : يعـدد سبحانـه وتعالى عليهم خـطأهم ومخالفتهم للميثـاق وعتوهم وإعراضهم عنه حتى رفع الطور عليهم حتى قبلوه ثم خالفوه . يقول البيضاوى والنسفى :

قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك .

٣ ـ « ربنا واجعلنا مسلمين لك » الآية ١٢٨ .

يقول الطبرى مستسلمين لأمرك خاضعين لطاعتك لانشرك معك فى الطاعة أحدا سواك ولا فى العبادة غيرك .

٤ ـ « ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » الآية ١٨٣ .

قال ( الحسن ) : كتب الله صيام رمضان على أهل الاسلام كما كتبه على من كان قبلهم . فأما اليهود فرفضوه وأما النصارى فشق عليهم الصوم فزادوا فيه عشرا وأخروه إلى أخف ما يكون عليهم فيه الصوم من الأزمنة فكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث قال : عمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة .

٥ ـ « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » . يقول الطبرى ( وقال آخرون بل الأنداد فى هذا الموضع إنما هم سادتهم الذين كانوا يطيعونهم فى معصية الله تعالى ذكره » ذكر من قال ذلك : حدثنى موسى قال حدثنا اسباط عن السدى » ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله « قال : الأنداد من الرجال يطيعونهم كما يطيعون الله اذا أمروهم أطاعوهم وعصوا الله» .

٦ ـ « ياايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم » الآية ٢٠٨ - ٢٠٩ .

يقول الطبرى فى التفسير ( حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنى الحجاج عن ابن جريج عن عكرمة قوله « ادخلوا فى السلم كافة » قال : نزلت فى ثعلبة وعبدالله بن سلام وابن باين وأسد وأسيد ابنى كعب وشعبة بن عمرو ، وقيس بن زيد كلهم من يهود قالوا : يارسول الله : يوم السبت كنا نعظمه فدعنا فلنسبت فيه وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت « ياايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان » يقول الطبرى فقد صرح عكرمة بمعنى ما قلنا فى ذلك من أن تأويل ذلك دعاء للمؤمنين الى رفض جميع المعانى التى ليست من حكم الاسلام والعمل بجميع شرائع الاسلام والنهى عن تضييع شئ من حدوده » ا . هـ . وفى تفسير « ولاتتبعوا خطوات الشيطان » يعنى جل ثناؤه بذلك : إعملوا أيها المؤمنون بشرائع الاسلام كلها وإدخلوا فى التصديق به قولا وعملا ودعوا طرائق الشيطان الذى نهاهم أن يتبعوه : هو ما خالف حكم الاسلام وشرائعه

ومنه تسبيت السبت وسائر سنن أهل الملل التى تخالف ملة الاسلام : ا . هـ .

يقول الطبرى « فإن زللتم » فإن أخطأتم فضللتم عنه وخالفتم الاسلام وشرائعه ويقول حدثنى موسى بن هارون قال حدثنا عمرو بن حماد قال حدثنا أسباط عن السدى » من بعد ما جاءتكم البينات » من بعد ما جاءكم محمد ﷺ . ويقول حدثنى محمد بن سعد قال حدثنى أبى قال حدثنى عمى قال حدثنى أبى عن أبيه عن ابن عباس قوله « فإن زللتم قال الزلل : الشرك . وفى تفسير ابن كثير فإعلموا أن الله عزيز حكيم » عن ابى العالية وقتادة والربيع عزيز فى نعمته « حكيم » فى أمره . وعن محمد بن اسحق : العزيز فى نصره ممن كفر به إذا شاء الحكيم فى عذره وحجته الى عباده .

٧ ـ « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » . يقول ابن كثير ومعنى قوله فى الطاغوت أنه الشيطان قوى جدا فإنه يشمل كل شىء كان عليه أهل الجاهلية من عبادة الأوثان والتحاكم اليها والإستنصار بها .

ويقول الطبرى حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنى حجاج عن أبن جريج « فمن يكفر بالطاغوت » قال كهان تنزل عليهم شياطين يلقون على ألسنتهم وقلوبهم أخبرنى ابن الزبير عن جابر بن عبدالله أنه سمعه يقول وسئل عن الطواغيت التى كانوا يتحاكمون اليها فقال : كان فى جهينة واحد وفى أسلم واحد وفى كل حى واحد وهى كهّان ينزل عليها الشيطان . ثم يقول والصواب عندى أنه كل ذى طغيان على الله فعبد من دونه إما بقهر منه لمن عبده وإمابطاعة ممن عبده له إنسانا كان ذلك المعبود أو شيطانا أو وثنا أو صنما أو كائنا ما كان من شىء .

٨ ـ « الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرّم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لايحب كل كفار أثيم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون . ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون » ٢٧٥ ـ ٢٧٩ .

يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « ومن عاد » الى إستحلال الربا عن الزجاج أو الى الربا مستحلا « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » لأنهم بالاستحلال كافرون لأن

من أحل ما حرّم الله عز وجل فهو كافر فلذا إستحق الخلود . وبهذا يتبين أنه لاتعلق للمعتزلة بهذه الآية فى تخليد الفساق . « كفار » عظيم الكفر بإستحلال الربا « أثيم » متماد فى الاثم بأكله .

ويقول البيضاوى « ومن عاد إلى تحليل الربا إذ الكلام فيه « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » لأنهم كفروا به « والله لايحب كل كفار أثيم » والله لايحب ولايرضى أو لايحب محبته للتوابين كل كفار مصر على تحليل المحرمات . أثيم منهمك فى إرتكابه « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين » إن كنتم مؤمنين بقلوبكم فإن دليله إمتثال ما أمرتم به « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » وذلك يقتضى أنه يقاتل المرابى بعد الاستتابة حتى يفىء الى أمر الله كالباغى ولا يقتضى كفره . روى أنها لمّا نزلت قالت ثقيف لايد لنا بحرب الله ورسوله . وإن تبتم من الأرباء وإعتقاد حله ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه إذ المصر على التحليل مرتد وماله فىء الخ .

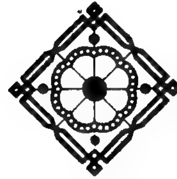
ويقول الطبرى فى ترجيح قراءة فآذنوا على فأذنوا « لأن الأمر إن كان اليه فأقام على أكل الربا مستحلاً له ولم يؤذن المسلمون بالحرب لم يلزمهم حربه وليس ذلك حكمه فى واحدة من الحالين فقد علم أنه المأذون بالحرب لا الآذن بها وعلى هذا أوله أهل التأويل . وذكر عن ابن عباس ( فمن كان مقيما على الربا لاينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه فإن نزع والا ضرب عنقه . ويقول فى تفسير قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » إن كنتم محققين ايمانكم قولا وتصديقكم بالسنتكم بأفعالكم وقال مثل قول البيضاوى والنسفى فى تفسير قوله تعالى « كل كفار أثيم » .

٩ـ لله مافى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم الله ٢٨٤ وقد مر ذكر ما جاء فيها من الحديث والشاهد منه قوله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » وقول الراوى ( فلما أقر بها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله فى أثرها آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون » . . الخ الحديث . وروايات الحديث كثيرة منها عن الامام أحمد ومسلم وغيرهما والفاظها متقاربة والسياق والمعنى واحد .

وقبل أن ندخل فى إستشهادات سورة آل عمران نحب أن نقول : إن ذكر الأنداد والطاغوت والذين أتبعوا يتكرر كثيرا فى القرآن كما فى سورة ص وغافر والصافات وسبأ والأحزاب والقصص كما فى قوله تعالى « ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم

تزعمون . قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا إيانا يعبدون . وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون » وكذلك يتكرر ذكر ذلك عن عبادة الشيطان وشركه وذلك بطاعته كما فى سورة مريم ويس والنساء والنحل ومن ذلك ما جاء فى سورة إبراهيم » وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل » .

وعلى هذا فسوف نتتبع آيات الحكم والتحكيم والتحاكم والاتباع والتشريع بعد الاشارة الى مطلق شرك الطاعة فى كثير من سور القرآن وتكرره فيها .



## ٢ ـ سورة آل عمران

١ ـ يقول تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » الآية ١٩ .

٢ ـ ويقـول « ومن يبتغ غـير الاسلام دينـا فلن يقبل منـه » . وسبق أن ذكرنـا قول القسطلانى فى تفسير الآيتين فى الكلام عن الاسلام والايمان ودلالته اللفظية على أصـل الدين .

ويقول « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » أى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى « فلن يقبل منه » جواب الشرط ووجه الدلالة على ترادفهما أن الايمان هو الدين . والدين هو الاسلام لقوله « إن الدين عند الله الاسلام » فينتج أن الإيمان هو الإسلام .

ويقول الطبرى فى تفسير « إن الدين عند الله الإسلام » أن الطاعة التى هى الطاعـة عنده : الطاعة له وإقرار الالسن والقلوب له بالعبودية والذلة وإنقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى وتذللها له بذلك من غير إستكبار عليه ولا إنحراف عنه دون إشراك غيره من خلقه معه فى العبودية والالوهيـة . وقال : كـذلك أسلمـوا إذا دخلوا فى السلم وهو الانقيـاد بالخضوع وترك الممانعة . والدين الطاعة . ونفس التفسير ساقه المفسرون فى قوله تعالى « أسلمت وجهى لله ومن إتبعن » وقد مرّ تفسير إبن تيمية للاسلام وإستشهاده بالآيتين على معنى الاسلام العام .

٣ ـ يقول تعالى « الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » قد مرّ ذكـر تفسير الـطبرى لهـا وكيف إعتبر إعراضهم عن حكم كتابهم وإبائهم النزول على قوله ردةً منهم عن دينهم . ونفس التفسير ذكره ابن كثير والبيضاوى والنسفى وغيرهم .

٤ ـ يقول تعالى « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم.قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين » الآية ٣١ ـ ٣٢ .

يقول ابن كثير : هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من إدعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب فى دعواه فى نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأفعاله كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

ويقول فى تفسير قـوله تعـالى « قل أطيعـوا الله والرسـول فإن تـولوا فـإن الله لايحب الكافرين » فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر والله لايحب من إتصف بذلك » ا . هـ .

ويقول البيضاوى فى تفسيرها « فإن الله لايحب الكافرين » لايرضى عنهم ولايثنى عليهم

وإنما لم يقل لايحبهم لقصد العموم والدلالة على أن التولى كفر . ومن هذه الحيثية ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين » ا . هـ .

٥ ـ يقول تعالى « قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون « الآية ٦٤ ، قد مر تفسيرها عن النسفى والقسطلانى والبيضاوى وابن كثير والقرطبى .

٦ ـ يقول عز وجل « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين.فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » الايات ٨١ ـ ٨٢ .

ذكر ابن كثير فى تفسيرها « قال الامام أحمد حدثنا عبدالرازق أنبأنا سفيان عن جابر عن الشعبى عن عبدالله بن ثابت قال جاء عمر الى النبى ﷺ فقال يارسول الله إنى أمرت بأخ لى يهودى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك ؟ قال فتغير وجه رسول الله ﷺ قال عبدالله بن ثابت قلت له ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ فقال عمر رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا قال : فسرى عن النبى ﷺ وقال : « والذى نفسى بيده لو أصبح فيكم موسى عليه السلام ثم إتبعتموه وتركتمونى لضللتم . إنكم حظى من الامم وأنا حظكم من النبيين » . وفى رواية لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حلّ لـه إلا أن يتبعنى » وفى أخرى « لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما إلا إتباعى » ا . هـ .

٧ ـ يقول سبحانه وتعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » الآية ٩٧ . ذكر ابن كثير فى تفسيره وقال سعيد بن منصور عن سفيان عن إبن أبى نجيح عن عكرمة قال : لما نزلت « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه « قالت اليهود فنحن مسلمون قال الله عز وجل فأخصمهم فحجهم يعنى فقال لهم النبى ﷺ « إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع اليه سبيلا » فقالوا لم يكتب علينا . وأبوا أن يحجوا قال الله تعالى « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » وروى إبن أبى نجيح عن مجاهد نحوه وقد ذكر مثل هذا إبن تيمية فى كتاب إقتضاء الصراط المستقيم فى تفسير معنى الاسلام مع آية الربا وقصة ثقيف كما جاءت فى سورة البقرة .

## ٣ ـ سورة النساء

١ ـ يقول الله عز وجل بعد ذكر آيات المواريث « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم.ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين » الآيات ١٣ ـ ١٤ .

يقول البيضاوى « تلك » إشارة إلى الأحكام التى تقدمت فى أمر اليتامى والوصايا والمواريث « حدود الله » شرائعه التى هى كالحدود المحدودة التى لايجوز مجاوزتها .

ويقول ابن جرير فى تفسيرها ( فان قال قائل : أو يخلد فى النار من عصى الله ورسوله فى قسمة المواريث قيل نعم إذا جمع الى معصيتهما في ذلك[1] شكا فى أن الله فرض عليه ما فرض على عباده فى هاتين الآيتين أو[2] علم ذلك فحاد الله ورسوله فى أمرهما على ماذكر ابن عباس من قول من قال حين نزل على رسول الله ﷺ قول الله تبارك وتعالى « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » الى تمام الآيتين أيورث من لايركب الفرس ولا يقاتل العدو ولا يحوز الغنيمة نصف المال ؟ وجميع المال إستنكارا منهم قسمة الله ما قسم لصغار ولد الميت ونسائه وإناث ولده . فمن خالف قسمة الله ما قسم من ميراث أهل الميراث بينهم على ماقسمه فى كتابه وخالف حكمه فى ذلك وحكم رسوله إستنكارا منه حكمها كما إستنكره الذين ذكر أمرهم ابن عباس ممن كان بين أظهر اصحاب رسول الله ﷺ من المنافقين الذين فيهم نزلت ـ وفى أشكالهم هذه الآية فهو من أهل الخلود فى النار لأنه بإستنكاره حكم الله فى تلك يصير بالله كافرا ومن ملة الاسلام خارجا ) .

ويقول ابن كثير فى تفسيرها : أى لكونه غير ماحكم به وضاد الله فى حكمه وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم الله وحكم به . ا . هـ .

وفسر النسفى « سماها حدوداً لأن الشرائع كالحدود المضروبة للمكلفين لايجوز لهم أن يتجاوزوها » خالدا فيها وله عذاب مهين » لهوانه عند الله ولاتعلق للمعتزلة بالآية فانها فى حق الكفار اذ الكافر هو الذى تعدى الحدود كلها وأما المؤمن العاصى فهو مطيع بالايمان غير متعد حد التوحيد ولهذا فسر الضحاك المعصية هنا بالشرك وقال الكلبى « ومن يعص الله ورسوله » بكفره بقسمة المواريث ويتعد حدوده استحلالا » .

ونقول واضح من تفسير النسفى قبل ذلك فى آية الربا فى سورة البقرة أن إستحل وأحل واحد وأن التحليل معناه الامتناع عن القبول وكذلك الاستحلال للمقابلة بينه وبين الجحد والشك الذى هو راجع الى العلم . وكذلك فى كلام الطبرى أرجع الكفر والشك والجحد

الى العلم ، والمحادة والاستحلال الى العمل ومعناه : ترك القبول والامتناع عن التسليم .

٢ ـ يقول الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلا . ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك ومـا أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيـطان أن يضلهم ضلالا بعيدا . وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا . فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا الا إحسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا.وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلمـوا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما . فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » الآيات ٥٩ ـ ٦٥ .

وقد ذكرنا تفسيرإبن كثير لهذه الآيات . ويقول النسفى فيها مثل قول الطبرى وابن كثير والبيضاوى ولذلك نكتفى بذكر تفسير ابن جرير الطبرى بعد أن نذكر تفسير البيضاوى لآية منها هى قوله عز وجل « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » يقول البيضاوى « وكأنه إحتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وإن أظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل .

ويقول الطبرى فى قوله تعالى « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا . . الاية » حدثنى محمد بن المثنى قال حدثنا عبدالوهاب قال حدثنا داوود عن عامر فى هذه الاية « ألم ترإلى الذين يزعمون . . الآية » قال : « كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فكان المنافق يدعو الى اليهود لأنه يعلم أنهم يقبلون الرشوة وكان اليهودى يدعو الى المسلمين لأنه يعلم أنهم لايقبلون الرشوة فاصطلحا أن يتحاكما الى كاهن من جهينة فأنزل الله عز وجل فيه هذه الآية « الم تر إلى الذين يزعمون . الى ـ ويسلموا تسليما » .

حدثنا ابن المثنى قال حدثنا عبدالاعلى قال حدثنا داوود عن عامر فى هذه الآية « الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك » يعنى المنافقين « وما انزل من قبلك » يعنى اليهود « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت » يقول الى الكاهن « وقد أمروا أن يكفروا به » وأمر هذا فى كتابه وأمر هذا فى كتابه أن يكفر بالكاهن .

حدثنى يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا إبن عليه عن داوود عن الشعبى قال كانت بين رجل ممن يزعم أنه مسلم وبين رجل من يهود خصومه فقال اليهودى أحاكمك الى أهل دينك أو قال الى النبي لأنه قد علم أن رسول الله ﷺ لايأخذ الرشوة فى الحكم فاختلفا فاتفقا على أن يأتيا كاهنا فى جهينة قال فنزلت « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك » يعنى الذى من الأنصار « وما أنزل من قبلك » يعنى اليهود « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت » يعنى الكاهن « وقد أمروا أن يكفروا به » يعنى أمر هذا فى كتابه وأمر هذا فى كتابه وتلا « ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا » وقرأ « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم - إلى - ويسلموا تسليما » .

حدثنا محمد بن الحسين قال حدثنا احمد بن مفضل قال حدثنا أسباط عن السدى « الم تر الى الذين يزعمون .. الآية » قال كان ناس من اليهود قد أسلموا ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير فى الجاهلية إذا قتل الرجل من بنى النضير - قتلته بنو قريظة - قتلوا به منهم . فإذا قتل الرجل من بنى قريظة - قتلته بنو النضير - أعطوا ديته ستين وسقا من تمر فلما أسلم ناس من بنى قريظة والنضير قتل رجل من بنى النضير رجلا من بنى قريظة فتحاكموا إلى النبى ﷺ فقال النضيرى : يارسول الله إنا كنا نعطيهم فى الجاهلية الدية فنحن نعطيهم اليوم ذلك . فقالت قريظة : لا ولكن إخوانكم فى النسب والدين ودماؤ نا مثل دمائكم ولكنكم كنتم تغلبوننا فى الجاهلية ، فقد جاء الله بالاسلام - فأنزل الله يعيرهم بما فعلوا[1] - فقال « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » فعيرهم ثم ذكر قول النضيرى كنا نعطيهم فى الجاهلية ستين وسقا ويقبل منهم ولا يقبلوا منا فقال « أفحكم الجاهلية يبغون » وأخذ النضيرى فقتله بصاحبه فتفاخرت النضير وقريظة فقالت النضير نحن أكرم منكم ودخلوا المدينة الى أبى برزة الكاهن الأسلمى فقال المنافق من بنى قريظة والنضير إنطلقوا الى أبى برزة ينفر بيننا وقال المسلمون من بنى قريظة والنضير لا بل الى النبى ﷺ عليه وسلم ينفر بيننا فتعالوا فأبى المنافقون وإنطلقوا الى أبى برزة فسألوه فقال أعظموا اللقمة يقول اعظموا الخطر فقالوا لك عشرة أوساق قال لا بل مائة وسق ديتى فإنى أخاف أن أنفر النضير فتقتلنى قريظة وأن انفر قريظة فتقتلنى النضير فأبوا أن يعطوه فوق عشرة أوساق وإلى أن يحكم بينهم فأنزل الله عز وجل « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت » وهو أبوبرزة « وقد أمروا أن يكفروا به - الى ويسلموا تسليما » ا . هـ .

١ - فى الجاهلية .

يقول الطبرى وقال آخرون بل هو كعب بن الأشرف وقد ذكر البيضاوى والنسفى قصة بشر المنافق الذى قتله عمر بالسيف لما أعرض عن حكم رسول الله ﷺ الى حكم عمر وقد سبق ذكر تفسير الطبرى وابن كثير وابن القيم لمعنى الطاغوت . ويقول البيضاوى فى معنى الطاغوت هنا هو الشيطان وكذلك النسفى ، يقول النسفى ( أى كعب بن الاشرف أو على التشبيه بالشيطان أو جعل إختيار التحاكم الى غير رسول الله ﷺ على التحاكم اليه تحاكماً إلى الشيطان بدليل قوله « وقد أمروا أن يكفروا به » ويقول البيضاوى لأن التحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه كما قال « وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا » .

ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن اردنا الا إحسانا وتوفيقا » بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك يعلم الله مافى قلوبهم » من النفاق « فأعرض عنهم » فأعرض عن قبول الأعذار وعظ بالزجر والانكار .

ويقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى « يصدون عنك صدودا » يمتنعون عن المصير اليك لتحكم بينهم ويمنعون من المصير إليك كذلك غيرهم صدودا عنك .

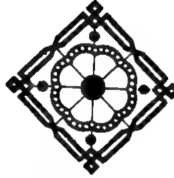
ويقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى « فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » يعنى جل ثناؤه بقوله « فلا » فليس الأمر كمايزعمون أنهم يؤمنون بما أنزل اليك وهم يتحاكمون إلى الطاغوت ويصدون عنك إذا دعوا إليك يامحمد ، وإستأنف القسم جل ذكره فقال « وربك » يامحمد لايؤمنون » أى لايصدقون بى وبك وبما أنزل اليك حتى يحكموك فيما شجر بينهم » حتى يجعلوك حكما بينهم فيما أختلط بينهم من أمورهم فالتبس عليهم حكمه . . ثم يفسر نفى الحرج بنفى الشك فى طاعته ﷺ وأن الذى قضى به بينهم حق لايجوز خلافه . وقال عن الضحاك فى قوله تعالى « ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت » إثما « ويسلموا تسليما » ويسلموا لقضائك وحكمك إذعانا منهم بالطاعة وإقرارا لك بالنبوة وتسليما . ويقول الطبرى إن قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنون . . » الآية نزلت فى قصة المحتكمين للطاغوت وفيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصارى ، إذ كانت الاية دالة على ذلك . وإذا كان ذلك غير مستحيل كان الحاق معنى بعض ذلك ببعض أولى مادام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد إلا أن تأتى دلالة على إنقطاع بعض ذلك عن بعض فيعدل به عن معنى ماقبله » ا . هـ .

ويقول القرطبى فى تفسير هذه الآية « فلا وربك لايؤمنون . . الآيـة » كل من إتهم رسول الله ﷺ فى الحكم فهو كافر .

٣ ـ وبعد ذكر آيات النساء « ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن » يقول الله عز وجل « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن لله مافى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا حميدا » الآية ١٣١ .

يقول النسفى : وفيه دليل على أن التقوى أصل الخير كله وقوله « وإن تكفروا » عقيب التقوى دليل على أن المراد الاتقاء عن الشرك .

ويقول الطبرى إن الآية مرتبطة بما قبلها من الآيات والأحكام من أول قصة ابن أبيرق .



# سورة المائدة

١ ـ يقول الله عز وجل بعد ذكر إباحة نكاح العفائف من أهل الكتاب « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولامتخذى أخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الاخرة من الخاسرين » .

يقول البيضاوى : يريد بالايمان : شرائع الاسلام وبالكفر به : إنكاره والأمتناع عنه .

يقول الطبرى : حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعنى نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا فأنزل الله عز وجل[1] « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين » .

ويذكر تأويل الآية على ظاهرها وحقيقة الفاظها من يأبى الايمان بالله ويمتنع من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ا . هـ .

وقد فسرها ابن كثير بنحو تفسير ابن القيم لقوله تعالى « الزانى لاينكح الا زانية اومشركة والزانية لاينكحها الا زان أومشرك وحرم ذلك على المؤمنين » وذلك لذكر « المحصنات » وذلك اذا نكح غير المحصنات اعتقادا لعدم الوجوب أو ردا للامر استحق وصف الشرك .

يقول ابن كثير ولهذا قال تعالى « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الاخرة من الخاسرين .

٢ ـ يقول الله عز وجل « ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل » الآية ٦٦ .

وقوله سبحانه « قل يا اهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم » الآية ٦٨ .

ويقول النسفى اى اقاموا احكامها وحدودهما وما فيهما من بعث رسول الله ﷺ وقد مر الكلام عن الايتين .

٣ ـ يقول الله عز وجل « يا ايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه

(١) الاستدلال يحتمل وجهين : وجه يحذر من الامتناع عن قبول الحكم . ووجه انه اباح نكاحهم مع علمه بكفرهم وحبوط اعمالهم .

فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الاخرة عذاب عظيم . سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضـروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونـور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشون الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الكافرون . وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الظالمون وقفينا على اثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة واتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التـوراة وهدى ومـوعظة للمتقين وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بمـا أنزل الله فـأولئك هم الفاسقون . وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لمابين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون . الآيات ٤١ ـ ٥٠

وقد مر تفسيرها واقوال ابن كثير والنسفى والطبرى وغيرهم فيها وكل هذا السياق فى قصة واحدة كما لو كان اية واحدة لشدة ترابطه واتساق معانيه .

٤ ـ قال تعالى « يا أيها الذين امنوا لاتسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم وإن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم . قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين وما جعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولاحام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لايعقلون وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه اباءنا أو لوكان أباؤ هم لايعلمون شيئا ولايهتدون » الايات من ١٠١ ـ ١٠٤ .

يقول الطبرى فى التفسير ـ وبمثل قوله يقول ابن كثير ـ يقول حدثنا ابوكريب قال حدثنا

عبدالرحمن بن سليمان عن ابراهيم بن مسلم الهجرى عن ابن عياض عن ابى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله كتب عليكم الحج » فقال رجل أفى كل عام يارسول الله ؟ فأعرض عنه حتى عاد مرتين أو ثلاثا فقال « من السائل » فقال فلان ، فقال والذى نفسى بيده لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت عليكم ما أطقتموه ولو تركتموه لكفرتم فأنزل الله هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » حتى ختم الآية .

وعن ابن عباس مثله وفيه « والذى نفس محمد بيده لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم وإذا لكفرتم فاتركونى ماتركتكم » من رواية محمد بن سعد عن ابيه عن عمه عن ابيه عن ابيه عن ابن عباس . ومثله عن ابن عباس من رواية المثنى عن عبدالله بن صالح الخ « لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لكفرتم » وفى رواية لمحمد بن عمرو ـ الخ ـ عن مجاهد قال « لو قلتها لوجبت ولو وجبت ما أطقتموها ولو لم تطيقوا لكفرتم » ثم قال « سلونى فلا يسألنى رجل فى مجلسى هذا عن شىء الا أخبرته وإن سألنى عن أبيه » . فقام اليه رجل فقال من أبى قال « أبوك حذافة بن قيس » فقام عمر فقال يارسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله .

يقول الطبرى : وأولى الاقوال يالصواب عندنا فى ذلك ـ قول من قال نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين على رسول الله ﷺ المسائل كمسألة ابن حذافة إياه من ابوه ومسئلة سائله اذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » افى كل عام ؟ وما اشبه ذلك من المسائل لتظاهر الاخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التاويل . وغير بعيد أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبه والوصيلة والحامى كانت فيماسألوا النبى ﷺ عنه من المسائل التى كره الله لهم السؤال عنها كما كره الله لهم المسألة عن الحج أكل عام هو أم عاما واحدا وكما كره لعبدالله بن حذافة مسألته عن أبيه فنزلت الاية بالنهى عن المسائل كلها فأخبر كل مخبر منهم ببعض ما نزلت الاية من أجله اوأجل غيره لأن مخارج الأخبار بجميع المعانى التى ذكرت صحاح . ا . هـ .

والشاهد فى الاستدلال قول رسول الله ﷺ لكفرتم وذلك للامتناع من القبول عند العجز عن القيام ويذكر الطبرى تفسير البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ـ ثم يقول فى تفسير « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » الآيات والصواب من القول فى ذلك أن يقال أما معانى هذه الاسماء مما بينا فى إبتداء القول فى تأويل هذه الآية وأما كيفية عمل القوم فى ذلك مما لاعلم لنا به وقد وردت الاخبار بوصف عملهم ذلك على ماقد حكينا ، وغير ضائر الجهل بذلك إذا كان المراد من علمه المحتاج اليه موصلا الى حقيقته وهو أن القوم

كانوا محرمين من انعامهم على انفسهم مالم يحرمه الله اتباعا منهم لخطوات الشيطان ، فوبخهم الله تعالى بذلك وأخبرهم أن كل ذلك حلال فالحرام من كل شىء عندنا ماحرمه الله تعالى ورسوله ﷺ بنص او دليل والحلال منه ما أحله الله ورسوله كذلك ويقول فى تفسير « ولكن الذين كفروا » وأولى الاقوال بالصواب عندى أن يقال ان المعنيين بقوله « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » الذين بحروا البحائر وسيبوا السوائب ووصلوا الواصل وحموا الحامى مثل عمرو بن لحى واشكاله ممن سنوا لاهل الشرك السنن الرديئة وغيروا دين الله الحق . . الخ وان يقال ان المعنيين بقوله « وأكثرهم لايعقلون » هم اتباع من سن لهم هذه السنن من جهلة المشركين .

ويقول فى تفسير « ماجعل الله من بحيرة . . » الآية يقول الله تعالى ذكره مابحر الله من بحيرة ولا سيب من سائبه ولا وصل وصيلة ولا حمى حاميا ولكنكم الذين فعلتم ذلك أيها الكفرة فحرمتموه افتراء على ربكم . ويقول حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا محمد بن اسحق قال حدثنى محمد بن ابراهيم بن الحرث عن ابى صالح عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون « يا أكثم رأيت عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف يجر قصبة فى النار فما رأيت رجلا أشبه برجل منك به ولا به منك » فقال اكثم : أخشى أن يضرنى شبهه يارسول الله فقال رسول الله ﷺ لا إنك مؤمن وهو كافر انه اول من غير دين اسماعيل وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامى » وذكر الطبرى مثله من طرق متعددة .

وسبق أن نقلنا قول الشاطبى فى ذلك ـ يتكلم عن البدع ـ فيقول : « فمنها ما هو كفر صراح كبدع الجاهلية التى نبه عليها القرآن كقوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » الآية وقوله تعالى « وقالوا مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » وقوله تعالى « ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة ولا وصيلة ولا حام » وكذلك بدعة المنافقين الذين اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال وما اشبه ذلك مما لاشك انه كفر صراح .

والشاهد أن تحريم الحلال وإباحة المحرمات كفر لمن سنه ولمن تابع عليه ومحرمات الجاهلية وتحليلاتها تحدثت عنها اخر سورة المائدة وسورة الأنعام وصدر سورة الاعراف وآية من سورة يونس وآيات من سورة الشورى وتحدثت المائدة والتوبة عن أهل الكتاب .

يقول الشاطبى فى الاعتصام . . بعد كلام . . « والرابع : ان المبتدع قد نزل نفسه

منزلة المضاهى[1] لان الشارع[2] وضع الشرائع وألزم الخلق الجرى على سننها وصار هو المتفرد بذلك لإنه حكم بين الخلق فيما كانوا فيه يختلفون وإلا فلو كان التشريع من مدركات الخلق لم ينزل الشرائع ولم يبق الخلاف بين الناس ولا احتيج إلى بعث الرسل عليهم السلام وهذا الذى ابتدع فى دين الله قد صير نفسه نظيرا مضاهيا للشارع حيث شرع مع الشارع[3] وفتح للاختلاف بابا ورد قصد الشارع فى الانفراد بالتشريع وكفى بذلك .

والخامس : إنه اتباع للهوى لإن العقل اذا لم يكن متبعا للشرع لم يبق إلا الهوى والشهوة وأنت تعلم مافى اتباع الهوى وانه ضلال مبين الا ترى قوله تعالى « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » فحصر الحكم فى أمرين لا ثالث لهما عنده وهو الحق والهوى وعزل العقل مجرداً اذ لايمكن فى العادة الا ذلك وقال « ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه » فجعل الامر محصورا بين امرين / اتباع الذكر واتباع الهوى وقال « ومن أضل ممن إتبع هواه بغير هدى من الله » وهى مثل ماقبلها وتأملوا هذه الاية فانها صريحة فى ان من لم يتبع هدى الله فى هوى نفسه فلا احد اضل منه .

وهذا شأن المبتدع فانه اتبع هواه بغير هدى من الله وهدى الله هو القرآن وما بينته الشريعة وبينته الاية ان اتباع الهوى ضربان : احدهما ان يكون تابعا للأمر والنهى فليس بمذموم ولا صاحبه مضل وكيف وقد قدم الهدى واستنار به فى طريق هواه وهوشأن المؤمن التقى والاخر ان يكون هواه هوالمقدم بالقصد الأول كان الأمر والنهى تابعين بالنسبة اليه أو غير تابعين . وقدإنجز هنا معنى يتأكد التنبيه عليه وهوأن الاية المذكورة عينت للاتباع فى الاحكام الشرعية طريقين : احدهما : الشريعة ولا مرية فى أنها علم وحق وهدى . والاخر الهوى وهو المذموم لإنه لم يذكر فى القرآن إلا فى سياق الذم ولم يجعل ثم طريقا ثالثا ومن تتبع الآيات ألفى ذلك كذلك . ثم العلم الذى أحيل عليه والحق الذى حمد إنما هو القرآن وما أنزل من عند الله كقوله تعالى « قل آلذكرين حرمّ أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين » وقال بعد ذلك « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » وقال « قد خسر الذين قتلوا

(١) هذا فى البدعة والتشريع المطلق لايحتاج الى هذا الاستدلال لانه ينص على ذلك صراحة .

(٢) سبحانه وتعالى

(٣) فى التشريع الزم الناس بعدم التحاكم الى شرع الله بقانون ينص على ذلك وقدم نفسه فى المرتبة على الشارع سبحانه وتعالى .

أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله إفتراء على الله قد ضلوا وماكانوا مهتدين » وهذا كله لاتباع اهوائهم فى التشريع بغير هدى من الله وقال « ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » وهو اتباع الهوى فى التشريع وحقيقته افتراء على الله وقال « أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله » أى لايهديه دون الله شىء وذلك بالشرع لابغيره وهو الهوى .

واذ ثبت هذا وأن الامر دائر بين الشرع والهوى تزلزلت قاعدة حكم العقل المجرد فكانه ليس للعقل فى هذا الميدان مجال إلا من تحت نظر الهوى فهو اذا اتباع الهوى بعينه فى تشريع الاحكام ودع النظر العقلى فى المعقولات المحضة فلا كلام فيه هاهنا وإن كان أهله قد زلوا أيضا بالابتداع فإنما زلوا من حيث ورود الخطاب ومن حيث التشريع .

ولذلك عذر الجميع قبل إرسال الرسل ، أعنى فى خطئهم فى التشريعات والعقليات حتى جاءت الرسل فلم يبق لأحد حجة يستقيم إليها « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ولله الحجة البالغة . فهذه قاعدة ينبغى ان تكون من بال الناظر فى هذا المقام وان كانت اصولية فهذه نكتتها مستنبطة من كتاب الله ا . هـ .

ويقول الشاطبى فى بيان أن البدع ضلال بخلاف سائر المعاصى فإنها لم توصف بوصف الضلالة الا ان[1] تكون بدعة او شبه بدعة وكذلك الخطأ الواقع فى المشروعات لايسمى ضلالا ولا يطلق على المخطىء اسم ضال كما لايطلق على المتعمد لسائر المعاصى . على انه اذا وقع الذنب موقع الاقتداء قد يسمى استنانا فيعامل معاملة من سنّه كما جاء فى الحديث « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » الحديث وقول عليه الصلاة والسلام « مامن نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن ادم الأول كفل منها لانه أول من سن القتل » فسمى القتل سنة بالنسبة لمن عمل به عملا يقتدى به فيه لكنه لايسمى بدعة لانه لم يوضع على انه يكون تشريعا ولايسمى ضلالا لانه ليس فى طريق المشروع أو فى مضاهاته له .

وقال تعالى « الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت » فكان هؤلاء قد اقروا بالتحكيم غير انهم آرادوا أن يكون التحكيم على وفق أغراضهم زيغا عن الحق وظنا منهم أن الجميع حكم وان مايحكم به كعب بن الاشرف أو غيره مثل مايحكم به النبي ﷺ وجهلوا أن حكم النبى ﷺ هو حكم الله الذى لايرد وأن حكم غيره مردود إن لم يكن جاريا على حكم الله فلذلك قال تعالى « ويريد

(١) فيكون لها اعتباراته .

الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا » كذا الخ - وجماعة من المفسرين قالوا : انما نزلت فى رجل من المنافقين ورجل من الانصار وقال سبحانه « ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » فهم شرعوا شرعة وابتدعوا فى ملة ابراهيم عليه السلام هذه البدعة توهما ان ذلك يقربهم من الله كما يقرب من الله ماجاء به ابراهيم عليه السلام من الحق فزلوا وافتروا على الله الكذب اذ زعموا أن هذا من ذلك وتاهوا فى المشروع فلذلك قال تعالى على اثر الآية « يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم » وقال سبحانه « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله إفتراء على الله قد ضلوا وماكانوا مهتدين » فهذه فذلكة . . جملة بعد تفصيل مقدم وهو قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » الآية فهذا تشريع كالمذكور قبل هذا ثم قال « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم » الآية وهو تشريع ايضا مثل الاول ثم قال « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم » الى آخرها فحاصل الامر أنهم قتلوا اولادهم بغير علم وحرموا ما اعطاهم الله من الرزق بالرأى على جهة التشريع .

فلذلك قال تعالى « قد ضلوا وماكانوا مهتدين » ثم قال تعالى بعد تقريرهم على هذه المحرمات التى حرموها وهى مافى قوله « قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين ؟ فمن أظلم ممن إفترى على الله الكذب ليضل الناس بغير علم إن الله لايهدى القوم الظالمين » وقوله لايهدى يعنى انه يضله . ا . هـ .

وبعد ان يعدد من صور الضلال يقول « ولما لم يكن الكفر فى الواقع مقتصرا على هذا الطريق بل ثم طريق آخر وهو الكفر بعد العرفان عنادا أو ظلما ذكر الله تعالى الصنفين فى السورة الجامعة وهى أم القران « إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » فهذه هى الحجة العظمى التى دعا الانبياء عليهم السلام اليها ثم قال « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ا . هـ .

## سورة الانعام

١ ـ يقول الله عز وجل « وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى إليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون . أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته وهو السميع العليم وإن تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون الا الظن وإن هم إلا يخرصون . إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين وذروا ظاهر الاثم وباطنه إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » ١١٢ ـ ١٢١ .

٢ ـ ويقول سبحانه وتعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون . وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله مافعلوه فذرهم وما يفترون وقالوا هذه انعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لايذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون وقالوا مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم . قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين . وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وءاتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا إنه لايحب المسرفين . ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين . ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين . ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل ءآلذكرين حرم أم الأنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذا وصاكم الله بهذا . فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا

ليضل الناس بغير علم . إنَّ الله لايهدى القوم الظالمين . قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليَّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم . وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلاّ ما حملت ظهورهما أوِ الحوايا أوْ ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنّا لصادقون . فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين . سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءآباؤنا ولا حرمنا من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا . إن تتبعون إلاّ الظن وإن انتم إلا تخرصون . قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرّم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لايؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون . قل تعالوا أتل ما حرمه ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون . - إلى قوله - إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون إلى قوله - قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » الآيات ١٣٦ - ١٦٣ .

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « أفغير الله أبتغى حكما » ( المعنى : أفغير الله أطلب لكم حكما وهو الذى كفاكم مؤونة المسألة فى الآيات بما أنزله اليكم من الكتاب المفصل أى المبيّن . ثم قيل : الحَكَم أبلغ من الحاكم أولا يستحق التسمية بحَكَم إلا من يحكم بالحق لأنها صفة تعظيم فى مدح والحاكم صفة جارية على الفعل فقد يسمى بها من يحكم بغير الحق ) .

ويقول النسفى والبيضاوى فى تفسير الآية : أى قل يامحمد أفغير الله أطلب حكما يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وفى تفسير « أن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » يكذبون فى أن الله حرم عليهم كذا وأحل كذا والظن : هو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم يقلدونهم . وفى تفسير « وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم » أى يضلون

فيحرمون ويحللون بأهوائهم وشهواتهم من غير تعلق بشريعة « المعتدين » المتجاوزين من الحق الى الباطل » وذروا ظاهر الإثم وباطنه » أى الزنا فى الحوانيت والصديقة فى السر « وإن أطعتموهم » فى استحلال ما حرمه الله « إنكم لمشركون » لأن من اتبع غير الله فى دينه فقد أشرك به . وبمثل قوله يقول البيضاوى . ويقول فى تفسير « إنكم لمشركون » ( فإن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشرك ) .

ويقول ابن كثير : وقال الطبرانى حدثنا على بن المبارك حدثنا زيد بن المبارك حدثنا موسى بن عبدالعزيز حدثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما نزلت « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » أرسلت فارس إلى قريش أن خاصموا محمدا وقولوا له فما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال وما ذبح الله عز وجل بشمشير من ذهب يعنى الميتة فهو حرام فنزلت هذه الآية « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » أى وإن الشياطين من فارس ليوحون إلى أوليائهم من قريش . وبمثل هذا قال أبوداود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا إسرائيل حدثنا سماك عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » ورواه ابن ماجه وابن حاتم عن عمرو بن عبدالله عن وكيع عن إسرائيل به وهذا إسناد صحيح . ورواه ابن جرير من طرق متعددة عن ابن عباس وقال ابن جرير حدثنا ابن وكيع حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ الى قوله ـ ليجادلوكم » قال : يوحى الشياطين إلى أوليائهم : تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما قتل الله ، وقال ابن جريج قال عمرو بن دينار عن عكرمة أن مشركى قريش كاتبوا فارس على الروم وكاتبتهم فارس فكتبت فارس إليهم أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكلونه وماذبحوه هم يأكلونه فكتب بذلك المشركون إلى أصحاب رسول الله ﷺ فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فانزل الله « وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » ونزلت « يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا » .

وقال السدى فى تفسير هذه الآية إن المشركين قالوا للمسلمين كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله فما قتل الله فلا تأكلونه وما ذبحتم أنتم تأكلونه فقال الله تعالى « فإن أطعتموهم » فى أكل الميتة « إنكم لمشركون » . وهكذا قال مجاهد والضحاك وغير واحد من علماء السلف . وقوله تعالى « وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » أى وحيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره . فهذا هو الشرك كقوله تعالى « اتخذوا

أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » الآية وقد روى الترمذى فى تفسيرها عن عدى بن حاتم أنه قال : يارسول الله ماعبدوهم فقال « بلى إنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم فتلك عبادتهم إياهم » .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر . . اية » ( قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس الحجر : الحرام مما حرّموا من الوصيلة وتحريم ما حرّموا ويقول ابن كثير وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا . قل الله أذن لكم أم على الله تفترون » وكقوله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون » .

ويقول فى تفسير قوله تعالى « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » أى طريقه وأوامره كما اتبعها المشركون الذين حرموا مارزقهم الله أى من الثمار والزروع افتراء على الله .

ويقول النسفى فى تفسير نفس الآية : طرقه فى التحريم والتحليل كفعل أهل الجاهلية ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شى » اختلفوا فيه وصاروا فرقا . وقيل : فرقوا دينهم فآمنوا ببعض وكفروا ببعض . وقرئ « فارقوا دينهم » حمزة وعلى أى تركوا .

ويقول ابن كثير فى تفسيرها : والظاهر أن الآية عامة فى كل من فارق دين الله وكان مخالفا له فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق فمن اختلف فيه « وكانوا شيعا » أى فرقا كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات فإن الله تعالى قد برّأ رسوله مما هم فيه وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك » وفى الحديث « نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد » فهذا هو الصراط المستقيم وهو ما جاءت به الرسل من عبادة الله وحده لاشريك له والتمسك بشريعة الرسول المتأخر وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وأهواء والرسل برءاء منها كما قال تعالى « لست منهم فى شئ » وقوله تعالى «إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » كقوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والمجوس والذين اشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » الآية .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤ نا ولاحرمنا من شئ - الى قوله - وهم بربهم يعدلون » ( هذه مناظرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبث بها المشركون فى شركهم وتحريم ماحرّموا فإن الله مطلع على ماهم فيه من

الشرك والتحريم لما حرموه وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان ويحول بيننا وبين الكفر فلم يغيره فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا بذلك ولهذا قالوا « لو شاء الله ماأشركنا ولا أباؤنا ولا حرمنا من شئ » كما فى قوله تعالى « وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم » وكذلك الآية التى فى النحل مثل هذه سواء . قال الله تعالى « كذلك كذب الذين من قبلهم » أى بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء وهى حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وأدال عليهم رسله الكرام وأذاق المشركين من أليم الإنتقام « قل هل عندكم من علم » أى بأن الله راض عنكم فيما أنتم فيه « فتخرجوه لنا » أى فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه «إن تتبعون إلا الظن » المراد بالظن هنا الإعتقاد الفاسد .

يقول ابن كثير : قال الضحاك لا حجة لأحد عصى الله ولكن لله الحجة البالغة على عباده .

* وأقول إن قوله تعالى « قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » إن الله سبحانه وتعالى اذا أجبر لا يجبر إلا على خير ولكنه شاء الإبتلاء ولو شاء غير هذا لكان ولكنه شاء هذا فكان وإنهم ضلوا بإرادتهم وفق مشيئة الله فى الإبتلاء ولكنه لايرضى منهم هذا ولا يحبه ولا يريده إرادة شرعية وإن إراد الإبتلاء إرادة قدرية وعلم ما يترتب عليه من خير وشر يترتب عليه الجزاء . وهم يفعلون أفعالهم حقيقة والله يخلقها ولايقع شئ فى كونه بغير مشيئته ولا يحاسبهم على غير مشيئتهم والشاهد فى الآية نفى الجبر لأنه لو كان كذلك لكانوا امة واحدة على الهدى والخير ولما كان الأمر على خلاف ذلك دل على أنه ابتلاهم بالشر والخير فتنة .

وفى الآيات دليل على أن إضافتهم التحريم والتحليل إلى الله سبحانه وتعالى كانت نسبة قدرية لاشرعية ولذلك يقول « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » أى هذا الذى حرمتموه وكذبتم وافتريتم على الله فيه .

* يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة النحل « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولاءآباؤ نا ولا حرمنا من دونه من شى . . الآيات » . يخبر الله تعالى عن اغترار المشركين بما هم فيه من الاشراك واعتذارهم محتجين بالقدر بقولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا ءآباؤنا ولا حرمنا من دونه من شى » أى من البحائر والسوائب والوصائل وغير ذلك مما كانوا ابتدعوه واخترعوه من تلقاء أنفسهم مالم ينزل به سلطانا . قال الله تعالى رادا على شبهتهم « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » أى

ليس الأمر كما تزعمون أنه لم ينكره عليكم بل قد أنكره عليكم أشد الإنكار ونهاكم عنه اكد النهى ، ويعث فى كل أمة رسولا وكلهم يدعون إلى عبادة الله وينهون عن عبادة ما سواه فمشيئته الشرعية منتفية عنهم لأنه نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله إمّا بمشيئته الكونية وهى تمكينهم من ذلك قدرا فلا حجة لهم فيه ) ا . هـ .

ويقول ابن كثير فى تفسيره قوله تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » الآية ( ثم نهى سبحانه وتعالى عن سلوك سبيل المشركين الذين حللوا وحرموا بمجرد ماوصفوه واصطلحوا عليه من الأسماء بآرائهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وغير ذلك مما كان شرعا لهم ابتدعوه فقال « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب » ويدخل فى هذا كل من ابتدع بدعة ليس فيها مستند شرعى أو حلل شيئا مما حرّم الله أو حرّم شيئا مما أباح الله بمجرد رأيه وتشهيه .

وروى ابن جرير من طرق عن مجاهد فى قوله تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب » قال : البحائر والسوائب .

ويقول البيضاوى فى تفسيرها : أى ولا تحللوا ولا تحرموا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل . ويقول النسفى : عدد عليهم محرمات الله ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم بأهوائهم اى المحرم هذا دون البحيرة وأخواتها . « الكذب » منصوب بلا تقولوا أى لاتقولوا الكذب لما تصف ألسنتكم عن البهائم بالحل والحرمة فى قولكم « مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا » من غير استناد ذلك الوصف إلى الوحى أو إلى القياس المستنبط منه وقوله « هذا حلال وهذا حرام » بدل من الكذب . ولك أن تنصب الكذب بتصف وتجعل « ما » مصدرية وتعلق « هذا حلال وهذا حرام » بلا تقولوا أى ولا تقولوا هذا حرام وهذا حلال لأجل قول تنطق به ألسنتكم ويجول فى أفواهكم لالأجل حجة وبينة ولكن قول ساذج ودعوى بلا برهان وقوله « تصف ألسنتكم الكذب » من فصيح الكلام كقولك : وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر .



## سورة الاعراف

* يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة الاعراف « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لايأمر بالفحشاء اتقولون على الله مالا تعلمون » ٢٨ .

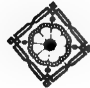
( قلت كانت العرب ماعدا قريشا لايطوفون بالبيت فى ثيابهم التى لبسوها يتأولون فى ذلك لانهم لايطوفون فى ثياب عصوا الله فيها . وكانت قريش وهم الحمس يطوفون فى ثيابهم ومن أعاره أحمس ثوبا طاف فيه ومن معه ثوب جديد طاف فيه ثم يلقيه فلا يتملكه احد ، ومن لم يجد ثوبا جديدا ولا أعارة أحمس ثوبا طاف عريانا . وربما كانت امرأة تطوف عريانة فتجعل على فرجها شيئا ليستره بعض الستر فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله     وما بدا منه فلا أُحله

واكثر ما كان النساء يطفن عراة بالليل وكان هذا شيئا قد ابتدعوه من تلقاء انفسهم واتبعوا فيه آباءهم ويعتقدون ان فعل آبائهم مستند الى إمر من الله وشرع . فأنكر الله تعالى عليهم ذلك فقال « واذا فعلوا فاحشة » الآيات .

وكذلك يقول فى تفسير قوله تعالى « يابنى ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد . . » الآية هذه الآية الكريمة رد على المشركين فيما كانوا يعتمدونه من الطواف بالبيت عراة كما رواه مسلم والنسائى وابن جرير الطبرى عن ابن عباس .

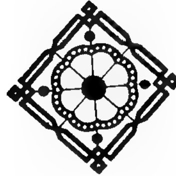
وكذلك يقول فى تفسير قوله تعالى « قل من حرم زينة الله » الآية ( قال ابوالقاسم الطبرانى حدثنا ابوحصين محمد بن الحسين القاضى حدثنا يحيى الحمانى حدثنا يعقوب القمى عن جعفر بن ابى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : كانت قريش يطوفون بالبيت وهم عراة يصفرون ويصفقون فأنزل الله « قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده » فأمروا بالثياب ) . ا . هـ .



## سورة التوبة

* ويقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فى سورة التوبة « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب . . » الآية ( اى لايؤمنون بهما على ما ينبغى كما بيناه فى أول البقرة فإن ايمانهم كلا إيمان « ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله » ماثبت تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسوله الذى يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون اهل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا « ولايدينون دين الحق » الثابت الذى هو ناسخ سائر الاديان ومبطلها ) ا . هـ .

وفى تفسير قوله تعالى « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » الآية ٣١ بأن اطاعوهم فى تحريم ما احل الله وتحليل ماحرم الله . وفى تفسير قوله تعالى « انما النسى زيادة فى الكفر » الآية ٣٧ « إنما النسى » اى تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم يحاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا العدد « زيادة فى الكفر » لإنه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم « يضل به الذين كفروا » ضلالا زائدا ) ا . هـ .



## سورة يونس

* ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » الآية ٥٩ يونس . قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم وغيرهم : نزلت انكارا على المشركين فيما كانوا يحللون ويحرمون من البحائر والسوائب والوصائل كقوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا » الآيات . قال الإمام احمد حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي اسحق سمعت أبا الاحوص وهو عوف بن مالك بن نضلة يحدث عن أبيه قال : اتيت رسول الله ﷺ وأنا رث الهيئة فقال « هل لك مال » قلت نعم قال : « من اى المال » ؟ قلت من كل المال من الإبل والرقيق والخيل والغنم فقال « اذا آتاك الله مالا فلير عليك » وقال : هل تنتج إبلك صحاحا آذانها فتعمد إلى موسى فتقطع آذانها فتقول هذه بحر وتشق جلودها وتقول هذه صرم وتحرمها عليك وعلى أهلك » ؟ قال نعم قال ماآتاك الله لك حل . ساعد الله أشد من ساعدك وموسى الله أحد من موساك » وذكر تمام الحديث - ورواه من طرق أخرى عن أبي الأحوص - يقول ابن كثير وهذا حديث جيد قوى الاسناد وقد أنكر الله تعالى على من حرم ما أحل الله أو احل ما حرم الله لمجرد الأراء والاهواء التي لامستند لها ولا دليل عليها ثم توعدهم على ذلك يوم القيامة « وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة » وقوله ( إن الله لذو فضل على الناس » قال ابن جرير في تركه معاجلتهم بالعقوبة في الدنيا .

يقول ابن كثير قلت ويحتمل أن يكون المراد لذو فضل على الناس فيما أباح لهم مما خلقه من المنافع في الدنيا ولم يحرم عليهم إلا ماهو ضار لهم في دنياهم أو دينهم « ولكن اكثرهم لايشكرون » بل يحرمون ما أنعم الله به عليهم ويضيقون على أنفسهم فيجعلون بعضا حلالا وبعضا حراما وهذا قد وقع فيه المشركون فيما شرعوه لأنفسهم وأهل الكتاب فيما ابتدعوه في دينهم ) ا . هـ .



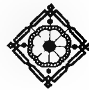
## سورة يوسف

* ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة يوسف «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» الآية ٢ ومما يناسب ذكره عند هذه الآية الكريمة المشتملة على مدح القرآن وأنه كاف عن كل ماسواه من الكتب مارواه الإمام أحمد حدثنا شريح بن النعمان أنبأنا هشيم أنبأنا مجاهد عن الشعبى عن جابر بن عبدالله أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبى ﷺ قال فغضب وقال: «أمتهوكون فيها يابن الخطاب والذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لاتسألوهم عن شئ فيجيبوكم بحق فتكذبونه أو بباطل فتصدقونه والذى نفسى بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني. ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى «إن الحكم إلا لله أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه ذلك الدين القيم» «إن الحكم» فى أمر العبادة والدين «إلاّ لله» ثم بيّن ماحكم به فقال «أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه».

ويقول ابن كثير فى تفسير نفس الآية «ثم أخبرهم أن الحكم والتصرف والمشيئة والملك لله وقد أمر عباده قاطبة ألاّ يعبدوا إلاّ إياه ثم قال تعالى «ذلك الدين القيم» أى أن هذا الذى أدعوكم إليه من توحيد الله وإخلاص العمل له هو الدين المستقيم الذى أمر الله به وأنزل به الحجة والبرهان الذى يحبه ويرضاه «ولكن أكثر الناس لايعلمون» أى فلهذا كان أكثرهم مشركين) أ. هـ.

## سورة الرعد

* ويقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فى سورة الرعد «وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهوائهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولاواق» الآية ٣٧. (أنزلناه حكما يحكم فى الوقائع والقضايا بما تقتضيه الحكمة عربيا «مترجما بلسان العرب» ولئن اتبعت أهوائهم» التى يدعونك إليها كتقرير دينهم والصلاة الى قبلتهم بعدما حوّلت عنها «بعد ما جاءك من العلم» بنسخ ذلك «مالك من الله من ولى ولاواق» ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى دينهم) ا. هـ.



يقول سبحانه وتعالى « ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ـ الى قوله ـ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . يقول النسفى ( لما ذكر إنزال الآيات ذكر بعدها افتراق الناس الى ثلاث فرق : فرقة صدقت ظاهرا وكذبت باطنا وهم المنافقون . وفرقة صدقت ظاهرا وباطنا وهم المخلصون . وفرق كذبت ظاهرا وباطنا وهم الكافرون وبدأ بالمنافقين فقال « ويقولون آمنا » « ويقولون » بالسنتهم و « اطعنا » الله والرسول « ثم يتولى » يعرض عن الانقياد لحكم الله ورسوله « من بعد ذلك » اى من بعد قولهم « آمنا بالله وبالرسول واطعنا » « وما اولئك بالمؤمنين » اى المخلصين وهو اشارة الى القائلين آمنا واطعنا لا إلى الفريق المتولى وحده وفيه إعلام من الله بأن جميعهم منف عنهم الايمان لاعتقادهم مايعتقد هؤلاء والإعراض وإن كان من بعضهم فالرضا باالإعراض من كلهم « إذا فريق منهم معرضون » نزلت فى بشر المنافق وخصمه اليهودى حين اختصموا فى ارض فجعل اليهودى يجره إلى رسول الله ﷺ والمنافق الى كعب ابن الاشرف ويقول إن محمدا يحيف علينا « مذعنين » مسرعين فى طلب الطاعة طلبا لحقهم لا رضا بحكم رسولهم . قال الزجاج الإذعان الاسراع مع الطاعة .

ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى « افى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون » قسم الامر فى صدودهم عن حكومته بأن يكونوا مرضى القلوب منافقين أو مرتابين فى أمر نبوته أو خائفين الحيف فى قضائه ثم أبطل خوفهم حيفه « بل اولئك هم الظالمون » .

ويقول البيضاوى فى تفسيرها « افى قلوبهم مرض » كفر أو ميل الى الظلم « ام ارتابو » بأن رأوا منك تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم بك « ام يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله » فى الحكومة « بل اولئك هم الظالمون » أضرب عن القسمين الأخيرين لتحقيق القسم الاول ووجهه ان امتناعهم لخلل فيهم أو في الحاكم ، والثاني أما أن يكون متوقعا عندهم أو محققا وكلاهما باطل لمنصب نبوته وفرط أمانته فتعين الاول وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف . ) اهـ .

ويقول ابن كثير فى تفسيرها : لايخرج امرهم عن ان يكون فى القلوب مرض لازم لها او قد عرض لها شك فى الدين او يخافون أن يجور الله عليهم ورسوله فى الحكم وأيا ما كان فهو كفر محض والله عليم بكل منهم وماهو منطو عليه من هذه الصفات ) ا . هـ ويقول عن هذه الآيات إنها كقوله « الم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما انزل اليك . . » الآيات .

ويقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى « وما اولئك بالمؤمنين » وليس قائلو هذه المقالة يعنى قوله « آمنا بالله وبالرسول واطعنا » بالمؤمنين لتركهم التحاكم ( الاحتكام ) الى رسول الله ﷺ واعراضهم عنه اذا دعوا اليه .

يقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى « يعبدوننى لايشركون بى شيئا » حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد أو استئناف بيان المقتضى للاستخلاف والأمن « ومن كفر » ارتد او كفر هذه النعمة . وكذلك أورد الاحتمالين ابن جرير الطبرى .

## سورة الاحزاب

* ويقول النسفى فى تفسير قوله تعالى فى سورة الاحزاب « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » ( فان كان العصيان عصيان رد وامتناع عن القبول فهو ضلال كفر . وإن كان عصيان فعل مع قبول الأمر واعتقاد الوجوب فهو ضلال خطأ وفسق . ) ا . هـ

## سورة غافر

أو في سورة غافر : « الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » أى آمنت بواطنهم وانقادت لشرع الله جوارحهم وظواهرهم ــ ابن كثير ــ وكذلك يقول ابن كثير في قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله » ــ أطيعوا الله ورسوله واتبعوه فيما شرع لكم .

## سورة الشورى

* ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة الشورى « وما اختلفتم فيه من شى فحكمه الى الله » الآية ١٠ . اى هو الحاكم فيه بكتابه وسنة نبيه ﷺ كقوله عز وجل « فإن

تنازعتم فى شى فردوه إلى الله والرسول » « ذلكم الله ربى » اى الحاكم فى كل شى « عليه توكلت وإليه انيب » أى ارجع فى جميع الامور « امّ لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » اى هم لايتبعون ما شرع الله لك من الدين القويم بل يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس من تحريم ما حرّموا عليهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وتحليل اكل الميتة والدم والقمار الى نحو ذلك من الضلالات والجهالات الباطلة التى كانـوا قد اخترعوها فى جاهليتهم من التحليل والتحريم والعبادات الباطلة والاقوال الفاسدة وقد ثبت فى الصحيح ان رسول الله ﷺ قال : « رأيت عمرو بن لحى بن قمعة يجر قصبة فى النار لانه اول من سيب السوائب وهو احد ملوك خزاعة وهو أول من فعل هذه الاشياء وحمل قريشا على عبادة الاصنام » ) ا . هـ .

ويقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك . . الآيات » اى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما عليهم السلام من أرباب الشرائع وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسرّ بقوله « أن أقيموا الدين » وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة فى أحكام الله . ومحله النصب على البدل من مفعول شرع أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وماذلك المشروع والجر على البدل من هاء به « ولا تتفرقوا فيه » ولا تختلفوا فى هذا الاصل . اما فروع الشرع فتختلف كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه من التوحيد » ) ا . هـ .

ويقول النسفى فى تفسيرها ( ثم فسّر المشروع الذى اشترك هؤلاء الاعلام من رسله فيه بقوله « ان اقيموا الدين » والمراد إقامة دين الاسلام الذى هو : توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون المرء باقامته مسلما ولم يرد الشرائع فانها مختلفة . قال تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ) ا . هـ .

## سورة الجاثية

* يقول الله سبحانه فى سورة الجاثية « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع اهواء الذين لايعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولى المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ـ الى قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تتذكرون » الآيات ١٨ ـ ٢٣ .

يقول ابن كثير فى تفسيرها ( « ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها » أى « اتبع

ماأُوحى إِليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين »[1] وقال جل جلاله هاهنا « ولا تتبع اهواء الذين لايعلمون،إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإِن الظالمين بعضهم أُولياء بعض والله ولى المتقين » وهو تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » ثم قال تعالى « هذا بصائر للناس » يعني القرآن «وهدى ورحمة لقوم يوقنون » ويذكر عن أبى ذر أنه قال إن الله تعالى بنى دينه على أربعة أركان فمن صُيِّر عنهن ولم يعمل بهن لقى الله من الفاسقين ، قيل وماهن ياأباذر قال : يسلم حلال الله لله وحرام الله لله ونَهْي الله لله لا يؤتمن عليهن إلا الله ، قال أبو القاسم ﷺ كما أنه لا يجتبى من الشوك العنب كذلك لا ينال الفجار منازل الأبرار » يقول ابن كثير هذا حديث غريب من هذا الوجه » يقصد الإسناد »

ويقول في تفسير قوله عز وجل « أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه وأضله الله على علم ... » الآية .

يأتمر بهواه فمهما رآه حسنا فعله ومهما رآه قبيحا تركه . وعن مالك فيما روى عنه فى التفسير : لايهوى شيئاإلا عبده وكذالك ذكر الطبرى الاحتمالين فى التفسير .

ويقول النسفى فى تفسير الآية ( اى هو مطواع لهوى النفس يتبع ما تدعوه إليه فكأنه يعبده كما يعبد الرجل إلهه .

ويقول البيضاوى : ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى كأنه يعبده .

(١) الآية من سورة الانعام كعادة ابن كثير فى تفسير القرآن بالقرآن . ويقول النسفى فى جملة - لا إله إلا هو - اعتراضية مؤكدة لاتباع الوحى ونفس لفظه ( اعتراض أُكد به إيجاب اتباع الوحى لا محل له من الاعراب أو حال من ربك مؤكدة ) ا . هـ ومعنى هذا ان اتباع الوحى عبادة والله هو المعبود وحده .

## سورة الحجرات

* ويقول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فى سورة الحجرات « ياايها الذين امنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله » الآية ١ . لاتقطعوا أمراً قبل ان يحكما به « واتقوا الله » فى التقديم ومخالفة الحكم . فإن الله سميع لاقوالكم عليم بأفعالكم .

وقد ذكر ابن كثير ذلك المعنى فى حديث معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ الى اليمن وقال له « بم تحكم قال : بكتاب الله تعالى قال ﷺ فان لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ قال : فان لم تجد قال اجتهد رأيى » الحديث وقد رواه الامام احمد وابوداود والترمذى وابن ماجه . وعن ابن عباس « لاتقدموا » لاتقولوا خلاف الكتاب والسنة . وقال الضحاك لاتقضوا امرا دون الله ورسوله من شرائع دينكم » ) ا . هـ .

## ( سورة الحديد )

* ويقول الطبرى في تفسير قوله تعالى في سورة الحديد « ورهبانية ابتدعوها ماكتبناها عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون » الآية ٢٧ . ونقله عنه وعن النسائى ابن كثير في تفسيره . يقول الطبرى ( حدثنا الحسين بن الحريث أبو عمار المروزى قال حدثنا الفضل بن موسى عن سفيان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : كانت ملوك بعد عيسى بدلوا التوراة والإنجيل وكان فيهم مؤمنون يقرءون التوراة والإنجيل فقيل لملكهم مانجد شيئا أشد علينا من شتم يشتمنا هؤلاء . إنهم يقرءون « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » هؤلاء الآيات مع مايعيبوننا به من أعمالنا في قراءتهم فادعهم ليقرءوا كما نقرأ وليؤمنوا كما آمنا . قال فدعاهم فجمعهم وعرض عليهم القتل أو يتركوا قراءة التوراة والإنجيل إلاّ مابدلوا منها . فقالوا ماتريدون إلى ذلك دعونا . قال قالت طائفة منهم ابنوا لنا إسطوانة ثم ارفعونا إليها ثم اعطونا شيئا نرفع به طعامنا وشرابنا فلا نرد عليكم . وقالت طائفة منهم دعونا نسيح في الأرض ونهيم ونشرب كما تشرب الوحوش فإن قدرتم علينا بأرضكم فاقتلونا وقالت طائفة ابنوا لنا دورا في الفيافى ونحتفر الآبار ونحرث البقول فلا نرد عليكم ولا نمر بكم وليس أحد من القبائل إلاّ وله حميم فيهم قال ففعلوا ذلك فأنزل الله جل ثناؤه « ورهبانية ابتدعوها ماكتبناها عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها »

والآخرون قالوا : نتعبد كما تعبد فلان ونسيح كما ساح فلان ونتخذ دورا كما اتخذ فلان وهم على شركهم لاعلم لهم بإيمان الذين اقتدوا بهم . . . . الحديث .

## ( سورة المجادلة )

* ويقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى في سورة المجادلة ( الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم - إلى قوله - وللكافرين عذاب مهين » الآيات ١ - ٥ . يقول البيضاوى « ذلك » أى ذلك البيان والتعليم للاحكام ومحله النصب بفعل معلل بقوله « لتؤمنوا بالله ورسوله » أى فرض ذلك لتصدقوا بالله ورسوله في قبول شرائعه ورفض ماكنتم عليه في جاهليتكم[1] وتلك حدود الله » لايجوز تعديها « وللكافرين » الذين لايقبلونها « عذاب أليم » وهو نظير قوله « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » « إن الذين يحادون الله ورسوله » يعادونها فإن كلا من المتعاديين في حد غير حد الآخر ويضعون أو يختارون حدودا غير حدودهما « كبتوا » أضروا أو هلكوا « وللكافرين عـذاب مهين » يذهب عزهم وتكبرهم .

ويقول ابن كثير في تفسير نفس الآيات « ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله » أى شرعنا هذا لهذا وقوله تعالى « وتلك حدود الله » أى محارمه فلا تنتهكوها . وقوله تعالى « وللكافرين عذاب أليم » أى الذين لم يؤمنوا ولا التزموا بأحكام هذه الشريعة لاتعتقدوا أنهم ناجون من البلاء كلا ليس الأمر كما زعموا بل لهم عذاب أليم أى في الدنيا والآخرة « إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين » يخبر تعالى عمن شاقوا الله ورسوله وعاندوا شرعه « كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » أى أهينـوا ولعنوا وأخـزوا كما فعـل بمن أشبههم ممن قبلهم « وقد أنـزلنا آيـات بينات » أى واضحات لايعاندها ولا يخالفها إلا كافر فاجر مكابر « وللكافرين عذاب مهين » في مقابلة ما استكبروا عن اتباع شرع الله والإنقياد له والخضوع لديه ) ا . هـ .

يقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها » ( « حملوا التوراة » علموها وكلفوا العمل بها « ثم لم يحملوها » لم يعملوا ولم ينتفعو بما فيها . ) .

* ويقول البيضاوى في تفسير سورة الطلاق في تفسيره قوله تعـالى بعد ذكر أحكام الطلاق « وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله » أعرضت عنه إعراض العاتى المعاند وقوله تعالى « فذاقت وبال أمرها » عقوبة كفرها ومعاصيها .

(١) من اعتبار الظهار طلاقا .

* ويقول في تفسير قوله تعالى في سورة المعارج « تدعو من أدبر وتولى » أدبر عن الحق وتولى عن الطاعة .

* ويقول في تفسير قوله تعالى في سورة القيامة « فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى » ولكن كذب وتولى عن الطاعة .

* ويقول في تفسير قوله تعالى في سورة الليل « لايصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى » إلا الكافر فإن الفاسق وإن دخلها لم يلزمها ولذلك سمى أشقى فوصفه بقوله « الذى كذب وتولى » أى كذب بالحق وأعرض عن الطاعة . وسبق أن بينا معنى التولى عن الطاعة وحكمه للبيضاوى عند تفسير قوله تعالى « قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين » وذلك قوله ( . . للدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين ) .

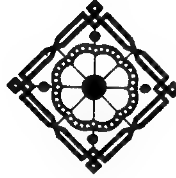
وقد استدل ابن تيمية بآيات سورة القيامة وما في معناه مما ذكرناه من الآيات له نفس تفسيرها ـ للإستدلال على أن التصديق يقابله التكذيب والتولى يقابله الطاعة والإيمان يقابل الكفر وهو يشمل التصديق والطاعة والكفر يشمل التكذيب والتولى عن الطاعة وذلك في بيان حد الإيمان في الشرع ( كتاب الإيمان لابن تيميه ) .

* يقول الله تعالى في سورة الماعون « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » قال المفسرون الماعون الزكاه .

* وجاء في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة ـ وهو من تفسير القرآن بالقرآن « ومن يرتد منكم عن دينه » للطبرى ماهو تفسير بهذه السور لتلك الآية ـ يقول الطبرى ـ وسبق أن نقلناه وأنزل الله هذه وقد علم أن سيرتد مرتدون من الناس فلما قبض الله نبيه محمد ﷺ ارتد عامة العرب عن الإسلام إلا ثلاثة مساجد ، أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبدالقيس قالوا نصلى ولا نزكى والله لاتغصب أموالنا فكلم أبوبكر في ذلك فقيل له إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها وزادوها فقال : لا والله لا أفرق بين شئ جمع الله بينه ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبى بكر فقاتل على ماقاتل عليه نبى الله ﷺ حتى سبى وقتل وحرّق بالنيران أناسا ارتدوا عن الإسلام ومنعوا الزكاه فقاتلهم حتى أقروا بالماعون وهى الزكاة صغرة أقمياء فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية أو حرب مجلية فاختاروا الخطة المخزية وكانت أهون عليهم أن يشهدوا أن قتلاهم في النار وقتلى المؤمنين في الجنة وأن ما أصابوا من المسلمين ردوه عليهم وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال ) ا . هـ . رواية عن قتادة .

* وبعد فهذه الإستدلالات ليست على سبيل الإستقصاء وإلا لما فرغنا منها ولطال بنا الحديث فإن هذه قضية القرآن كله ولكن هى على سبيل المثال لا الحصر ولكى يتضح منها القاعدة التى أصلها الشاطبى في الموافقات الجزء الأول والثالث وفي الإعتصام وذلك بقوله (إن القواعد الكلية القطعية مأخوذة من تضافر وتواتر الأدلة بحيث تفيد القطع بخلاف الأحكام الجزئية فإنها تستندإلى آحاد الأدلة فتبقى على أصلها من الظن ) وكذلك العموم المستفاد من تلك القواعد يقول عنه (إنه قد ثبت في الأصول العملية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعى كلىإذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أصولية أو فروعية ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص مع تكررها وإعادة تقررها فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم ) الاعتصام جـ١ ص١٤١ .

والله سبحانه وتعالى أعلم وهو ولىّ التوفيق ، ، ،



# البَابُ الرَّابِع

# نَفْيُ الوِلَايَةِ عَنْ غَيْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ

بسم الله الرحمن الرحيم

## نفى الولاية عن غير الله عز وجل

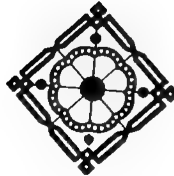
نتناول الموضوعات الآتية : -

١ - النصوص التى تتناولها من الكتاب والسنة .

٢ - الجماعة الأولى وحكم ولاية الكافرين ، والتجسس والفرق بينهما .

٣ - الجماعة في حديث أبي هريرة وحديث حذيفة ، ومعنى التفرق المقابل لمعنى الجماعة في كليهما وما يعد من الفرقة المذمومة ، وما لايعد فيها من تنوع الاجتهادات الذى يدخل أصحابه في معنى الرحمة ولا يخرجون عنها وكذلك العصبية المذمومة وغير المذمومة .

٤ - وضع الأقليات المسلمة في غير دار الإسلام - وضع الجماهير في البلاد التى كانت دار إسلام والتى يمثل الأغلبية فيها من ينتسبون إلى الإسلام - في الولاء والتشريع .



## أولاً : النصوص التى تتناول الولاية من القرآن والسنة

* يقول الله عز وجل عن المنافقين:« وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون » ١١ ـ ١٤ البقرة .

* « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ـ إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب . وقال الذين اتَّبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار » ١٦٥ ـ ١٦٧ البقرة .

* « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ٢٥٧ البقرة .

* « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شى إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير » ٢٨ آل عمران .

* « يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون . تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ولله مافى السماوات وما في الأرض والى الله ترجع الأمور كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » ١٠٠ ـ ١١٠ آل عمران .

* « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالاً ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بيّنّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون . ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط » ١١٨ - ١٢٠ آل عمران .

* « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين » ١٤٦ - ١٥١ آل عمران .

* « فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السَّلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كل ماردوا الى الفتنة أركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا » ٨٨ - ٩١ النساء .

* « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً . فأولئك عسى الله أن يعفوا عنهم وكان الله عفواً غفوراً » ٩٧ - ٩٩ النساء .

* « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً اليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم إن الله

جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعًا الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً . يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرًا إلا الذين تابوا وأصلحوا(١) واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرًا عليماً » ١٣٨ ـ ١٤٧ النساء .

* « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض . ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لايهدى القوم الظالمين . فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لايعقلون » ٥١ ـ ٥٨ المائدة .

* ويقول تعالى عن اليهود:« ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » ٨٠ ـ ٨١ المائدة .

* ويقول الله عز وجل:« قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعِم ولا يطعَم قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين » ١٤ الأنعام .

(١) ما أفسدوه بولايتهم للكافرين على نحو ماذكر الطبرى فى تفسير قوله تعالى « ألا إنهم هم المفسدون » .

* « وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون » ١٢٩ الأنعام .

* « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » ١٥٣ الأنعام .

* « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ » ١٥٩ الأنعام .

* « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ماتذكرون » ٣ الأعراف .

* « إن وَلِّى ِ الله الذى نزّل الكتاب وهو يتولى الصالحين » ١٩٦ الأعراف .

* « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٦ الأنفال .

* « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شئ عليم » ٧٢ - ٧٥ الأنفال .

* « أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون » ١٦ التوبة .

* « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون . قل إن كان آباؤ كم وأبناؤ كم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين » ٢٣ - ٢٤ التوبة .

* « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إنّ الله عليم حكيم » ٢٨ التوبة .

* « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون » ٦٧ التوبة .

* « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم » ٧١ التوبة .

* « والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون » ١٠٧ التوبة .

* « ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون » ١١٣ ـ ١١٥ التوبة .

* وقال سبحانه وتعالى لنوح: « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » ٤٦ هود .

* ويقول سبحانه وتعالى « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون» ١١٣ هود .

* ويقول عز وجل على لسان يوسف: « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليّ في الدنيا والآخرة توفنى مسلماً والحقنى بالصالحين » ١٠١ يوسف .

* « أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » ١٠٢ الكهف .

* « ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلاً » ٢٧ ـ ٢٨ الفرقان .

* « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيراً للكافرين » ٨٦ القصص .

* « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » ٤١ العنكبوت .

* ويقول عز وجل عن إبراهيم: « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين » . ٢٥ العنكبوت .

* « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من

المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » ٣٠ ـ ٣٢ الروم .

* « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ٦ الأحزاب .

* « ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » ٤٠ ـ ٤١ سبأ .

* « ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ماهم فيه يختلفون إن الله لايهدى من هو كاذب كفار » ٣ الزمر .

* « ام اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى وهو يحيى الموتى وهو على كل شى قدير » . ٩ الشورى .

* « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وماأنت عليهم بوكيل » ٦ الشورى .

* « وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا وينشر رحمته وهو الولى الحميد » ٢٨ الشورى .

* « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين » ١٨ ـ ١٩ الجاثية .

* « إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا مانزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم أدبارهم ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم » ٢٥ ـ ٢٨ محمد .

* « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أولى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً » ١٠ الفتح .

* « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » ٢٩ الفتح .

* « ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون . أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ماكانوا يعملون اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شى ألا إنهم هم الكاذبون استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إنَّ حزب الشيطان هم الخاسرون إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز . لاتجد قوماً يؤمنون بالله

واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » ١٤ ـ ٢٢ المجادلة .

* ويقول تعالى عن الفىء « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم . ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون لئن أخرجوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لاينصرون . لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لايفقهون لايقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لايعقلون . كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين » ٨ ـ ١٣ الحشر .

* بسم الله الرحمن الرحيم « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق . الى آخر السورة . » الممتحنة .

* « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » ٤ الصف .

* « ياأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين » ١٤ الصف .

* ويقول عز وجل عن المنافقين:« هم الذين يقولون لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لايفقهون . يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون . ياأيها الذين امنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك

فأولئك هم الخاسرون وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون » ٧ ـ ١١ المنافقون .

* « ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم . إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » ١٤ ـ ١٦ التغابن .

جاء فى تفسير ابن كثير عن ابن عباس : هؤلاء رجال أسلموا من مكة فأرادوا أن يأتوا رسول الله ﷺ فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم فلما أتوا رسول الله ﷺ رأوا الناس قد فقهوا فى الدين فهموا أن يعاقبوهم فأنزل الله تعالى هذه الآية « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » الآيات .

** ومن الحديث :

* قال الإمام أحمد: حدثنا عفان حدثنا أبوخلف موسى بن خلف وكان يعد من البدلاء حدثنا يحيى بن أبى كثير عن زيد بن سلام عن جده ممطور عن الحارث الأشعرى أن نبى الله ﷺ قال : « إن الله عز وجل أمر يحيى بن زكريا عليه السلام بخمس كلمات أن يعمل بهن وأن يأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن وإنه كاد أن يبطىء فيها فقال له عيسى عليه السلام: إنك قد أُمرت بخمس كلمات أن تعمل بهن وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن فإما أن تبلغهن وإما أن أبلغهن، فقال: ياأخى إنى أخشى إن سبقتنى أن أعذب أو يخسف بى، قال فجمع يحيى ابن زكريا بنى إسرائيل فى بيت المقدس حتى امتلأ المسجد فقعد على الشرف فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن . أولهن : أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً فإن مثل ذلك كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو ورق فجعل يعمل ويؤدى غلته إلى غير سيده فأيكم يسره أن يكون عبده كذلك . وإن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً . وآمركم بالصلاة فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده مالم يلتفت فإذا صليتم فلا تلتفتوا . وآمركم بالصيام فإن مثل ذلك كمثل رجل معه صرة من مسك فى عصابة كلهم يجد ريح المسك وإن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . وآمركم بالصدقة فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو فشدوا يديه إلى عنقه وقدموه ليضربوا عنقه وقال لهم هل لكم أن افتدى نفسى منكم فجعل يفتدى

نفسه منهم بالقليل والكثير حتى فك نفسه . وآمركم بذكر الله كثيرًا وإن مثل ذلك كمثل رجل طلبه العدو سراعاً فى أثره فأتى حصنًا حصيناً فتحصن فيه وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان فى ذكر الله .

قال : وقال رسول الله ﷺ:« وأنا آمركم بخمس أمرنى بهن : الجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد فى سبيل الله فإن من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يراجع ومن دعا بدعوى جاهلية فإنه من جثى جهنم » . قالوا:يارسول الله وإن صام وصلى؟فقال:« وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم فادعوا المسلمين بأسمائهم على ماسماهم الله عز وجل المؤمنين عباد الله » . صدق رسول الله ﷺ .

* حدثنا عمرو بن حفص حدثنا أبى حدثنا الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق عن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ:« لايحل دم امرئ مسلم شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس والثيب الزانى والمارق من الدين التارك للجماعة » .

* حدثنا الربيع حدثنا حماد بن زيد عن الجعد أبى عثمان عن أبى رجاء عن ابن عباس يرويه قال:قال رسول الله ﷺ:« من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فمات فميتته جاهلية » .

* وحدثنا شيبان بن فروح حدثنا عبدالوارث حدثنا الجعد حدثنا أبورجاء العطاردى عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ « من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية » وفى الحديث أيضاً « من خلع يداً من طاعة لقى الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .

* وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال : « من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية فقتل فقتلته جاهلية ومن خرج على أمتى يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفى لذى عهد عهده فليس منى ولست منه » .

* وفى رواية أخرى لمسلم عن أبى هريرة أيضاً « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية عمية يغضب للعصبية ويقاتل للعصبية فليس من أمتى ومن خرج من أمتى على أمتى يضرب برها وفاجرها ولايتحاشى من مؤمنها ولايفى لذى عهدها فليس منى » .

* وفى رواية أخرى حدثنا عن عبدالأعلى حدثنا المعتمر قال سمعت أبى يحدث عن أبى

مجلز عن جندب بن عبدالله البجلى قال،قال رسول الله ﷺ:« من قتل تحت راية عمية يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتلته جاهلية» رواه مسلم.

* وفى الموطأ من حديث مالك عن سهل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال:« إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً : يرضى لكم أن تعبدوه ولاتشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاّه الله أمركم ويسخط لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » رواه مسلم .

* وفى الحديث « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر » .

* وفى الحديث « إنه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان » .

* ومن قوله ﷺ:« من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

* ومن قوله ﷺ:« إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » كل ذلك من الصحيح .

* ومن قوله ﷺ:« المسلمون أمة واحدة(١) تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » .

* ومن قوله ﷺ:« دعوها فإنها منتنة »« أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم » .

* ومن قوله ﷺ:« ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية » .

والأحاديث فى ذلك كثيرة جداً وسنذكر بعضها فى الأبواب التالية إن شاء الله تعالى والمقصود هنا هو بيان ما أشار إليه الشاطبى فى الموافقات ( وبهذا امتازت الأصول من الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصلها من الإستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص ) .

وكذلك ما ذكره فى الإعتصام والموافقات فى ( النصوص إذا تكررت فتقررت وانتشرت فتأكدت وأتى بها شواهد على معان أصولية وفروعية فى أبواب ومناسبات شتى . وما كان هذا شأنه فهو من الأصول المطردة لا استثناء فيه ولا تخصيص ولا تقييد ) . العموم والخصوص وعموم ذم البدع فى الإعتصام .

(١) راجع الملحق اللغوى عن الدين والعبادة والاعتقاد والإله والرب والأمة .

## ثانياً : الجماعة الأولى وحكم ولاية الكافرين والتجسس والفرق بينهما

* **الجماعة الاولى :**

من خلال تتبع المراحل والظروف المختلفة التى مرت بها الجماعة المسلمة بقيادة رسول الله ﷺ والأوضاع المتنوعة والمختلفة للأفراد والجماعات والقبائل فى هذه الجماعة نستطيع أن نقف على هديه ﷺ فى كل ما نطلب الحكم الشرعى فيه اليوم .

ففى مكة ألزمه الله بهم وألزمهم به وجعل ولايته وولايتهم لله وخصهم وحدهم دون غيرهم بمحبته ورضاه وقطع بينه ﷺ وبين الكافرين ولو كانوا من عصبيته وأولى رحمه ، وتبرأ هو منهم وكذلك قضى الله فى المؤمنين وبرأهم فتبرأوا من الكافرين ومن ولايتهم رضى الله عن خير سلف وأكرم قبيل من الناس وألحقنا بهم فى الصالحين .

يقول الله عز وجل لرسول الله ﷺ: « وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ ومامن حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » .

وقال له ﷺ: « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً » .

وقال له ﷺ: « وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيراً للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولاتكونن من المشركين ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون» .

وقال له ﷺ: « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إن إلى ربك الرجعى أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لاتطعه واسجد واقترب » .

وقال له: « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك

خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرًا » .

وقيل للمؤمنين:« ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون » .

وأمر رسول الله ﷺ أن يقول:« قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » .

وأخبر عمن آمن من أهل الكتاب « قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة(١) والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » .

وذلك شأن كل الرسل كما حكى فى سورة الشعراء عن هود ونوح وغيرهما كلمة كل رسول لقومه « فاتقوا الله وأطيعون » وفى سورة نوح « أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون » .

ووجه تعالى خطابه للمؤمنين « ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير » .

وحكى عن حسرة الكفار يوم القيامة « وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال » .

وقال لرسوله ﷺ:« وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك فقل إنى برئ مما تعملون » .

هذا فى قول:" ألزمهم به وألزمه بهم وقطع ولايتهم وولايته للكافرين".

(١) بمعنى التوحيد .

أما عن ولايتهم لله سبحانه وتعالى :

فهذا رسول الله ﷺ كما أمره ربه يقول:« قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والارض وهو يطعِم ولا يطعَم قل إنى أُمِرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين » .

وأمره أن يقول:« إن وليِّ الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين[1] »

وجعل جزاء ذلك « ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » ويقول لهم الملائكة:« نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » . وجعل ربهم منهم أمة متميزة عن غيرهم وأمرهم بالجماعة ونهاهم عن الفرقة فقال:« ومن قوم موسى أمة[2] يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم قال:ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » وقال: « إن هذه أمتكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون »« وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

وقال:« فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا كل حزب بما لديهم فرحون » وقال:« إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم فى شئ » .

وقال:« وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » وقال:« الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين » وقال: « ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً ياويلتى ليتنى لم اتخذ فلاناً خليلاً لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولاً».

وحكى كثيراً فى مشاهد القيامة عن الذين اتُّبعوا وعن الذين اتَّبعوا وعن الذين استكبروا والذين استضعفوا وعن الذين اتخذوا اصناماً مودة بينهم فى الحياة الدنيا وعن الذين ظلموا وأزواجهم .

وحذر رسوله ﷺ فقال:« ودوا لو تدهن فيدهنون » ولم يدهن رسول الله ﷺ وذلك رغم نزوله مكة ونزول أصحابه فى جوار بعض المشركين مثل المطعم بن عدى وابن الدغنة[3] ورغم مناصرة بنى هاشم والمطلب له مؤمنهم وكافرهم إلا أبالهب أصر على مظاهرة المشركين

(١) ونهاهم عن عبادة العباد من دون الله وولاية العباد من دون الله فقال تعالى:« أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » .

(٢) أمة : الجماعة قال الأخفش:هو فى اللفظ واحد وفى المعنى جمع وكل جنس من الحيوان أمة .

(٣) حَفِظَ اليدَ فيما يملك ﷺ .

ورغم ذلك أنذر عشيرته الأقربين وقال لهم:لن أغنى عنكم من الله شيئاً.ولما مات عمه أبوطالب على الشرك قال له ربه:إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء.

واستوثق له العباس يوم العقبة . وكان لايزال على الشرك ورغم ذلك قال ﷺ:« إن بنى فلان ليسوا لى بأولياء » . . الحديث .

وقال الله تعالى لهم:« مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » . وقال عن الوالدين:« وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلىّ ثم إلىّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » .

وقال:«وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون». وقال:« وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين[1] » .

وفى مكة :

فقد لازم رسول الله ﷺ فريق من المؤمنين . وآخرين أمرهم بالهجرة إلى الحبشة ومنهم من عاد إلى مكة قبل الهجرة إلى المدينة ثم هاجر إلى المدينة وشهد بدراً وأغلبهم حضروا إلى المدينة مع جعفر بعد فتح خيبر سنة سبع من الهجرة وقد كان لحق بهم فى الحبشة وعاد معهم إلى المدينة أصحاب السفينتين أبوموسى الأشعرى وقومه من الأشعريين .

والذين أسلموا من خارج مكة كأبى ذر الغفارى وأبونجيح عمرو بن عبسة السلمى أمرهم رسول الله ﷺ بالرجوع إلى أهليهم على أن يأتوه حين ظهوره فقدموا عليه بالمدينة بعد هجرته إليها ومنهم من أخفى إسلامه عن قريش ومنهم من أعلنه كأبى ذر .

كذلك من كان رئيساً شريفاً فى قومه كالطفيل بن عمرو الدوسى أسلم وجعل له رسول الله ﷺ آية فى سوطه وذهب يدعو إلى الإسلام فى دوس حتى قدم على رسول الله ﷺ سنة ثمان فى ثمانين بيتاً من دوس كلهم من المسلمين .

وتكونت منهم جميعاً أمة بالمصطلح اللغوى والإسلامى؛ فالأمة جماعة والأمة دين وطريقة وسبيل؛ والإمام من يحتذى به،فهى جماعة تدين بعقيدة واحدة وتتجمع على آصرتها وتدين لقيادة واحدة قائمة على تلك العقيدة .

وعندما هاجر الرسول ﷺ الى المدينة وتخلفت عنه قلة قليلة جداً ممن تبعه فى مكة إيثاراً

(١) كل ما ذكر من توجيهات القرآن المكى . فقضية الولاء كقضية التشريع من قضايا العقيدة لايخرج عنها المسلم باستضعاف ولايتأخر مخاطبته بها لحين التمكين وإنما تكثر دواعى الحديث عنها عند التمكين .

للأهل والدار فما كان حكم الله فيهم ؟

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون »:( ظاهر هذه الآية أنها خطاب لجميع المؤمنين كافة وهى باقية إلى يوم القيامة فى قطع الولاية بين المؤمنين والكافرين.وردت فرقة أن هذه الآية نزلت فى الحض على الهجرة ورفض بلاد الكفرة فالمخاطبة على هذا إنما هى للمؤمنين الذين كانوا بمكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا بألا يوالوا الآباء والإخوة فيكونوا لهم تبعاً فى سكنى بلاد الكفر ( إن استحبوا ) أى أحبوا كما يقال استجاب بمعنى أجاب : أى لاتطيعوهم ولاتخصوهم .

وخص الله سبحانه وتعالى الآباء والإخوة إذ لاقرابة أقرب منها فنفى الموالاة بينهم كما نفاها بين الناس بقوله « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء » ليبين أن القرب قرب الأديان لاقرب الأبدان « ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون » قال ابن عباس : هو مشرك لأن من رضى بالشرك فهو مشرك[1] .

قوله تعالى « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين » لما أمر رسول الله ﷺ بالهجرة من مكة إلى المدينة جعل الرجل يقول لأبيه والأب لإبنه والأخ لأخيه والرجل لزوجته:إنا قد أمرنا بالهجرة فمنهم من سارع لذلك ومنهم من أبى أن يهاجر فيقول:والله لئن لم تخرجوا إلى دار الهجرة لاأنفعكم ولا أنفق عليكم شيئاً أبداً.ومنهم من تتعلق به امرأته وولده ويقولون له : ننشدك بالله ألا تخرج فنضيع بعدك ، فمنهم من يرق ويدع الهجرة ويقيم معهم فنزلت « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان » فيقول « إن استحبوا » الإقامة على الكفر بمكة على الإيمان بالله والهجرة إلى المدينة «ومن يتولهم منكم » بعد نزول الآية « فأولئك هم الظالمون » ثم نزل فى الذين تخلفوا ولم يهاجروا « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم » وهى الجماعة التى ترجع إلى عقد واحد كعقد العشرة فما زاد ومنه المعاشرة وهى الاجتماع على الشئ « وأموال اقترفتموها » اكتسبتموها بمكة وأصل الاقتراف إنقطاع الشئ من مكان إلى غيره « وتجارة تخشون كسادها » قال ابن المبارك:هى البنات والأخوات فى البيوت إذا كسدن فى

(١) مر الكلام عن الرضا ودلالة الظاهر من القبول على الباطن من الرضا أو الظاهر من الموالاة على الباطن من الرضا . ولايقيد الظاهر بباطن لايمكن الوقوف عليه إلا المرجئة.وفى علاقة الظاهر بالباطن تفاصيل ذكرت بالأصول .

البيوت لايجدن خاطباً ) ا . هـ

وفى تفسير ابن كثير لقوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم . . الآية » ( قال عكرمة نزلت هذه الآية فى شباب من قريش كانوا تكلموا بالإسلام منهم على بن أمية ابن خلف وأبوقيس بن الوليد بن المغيرة وأبوالمنصور بن الحجاج والحارث بن زمعة قال الضحاك : نزلت فى ناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة وخرجوا مع المشركين يوم بدر فأصيبوا فيمن أصيب فنزلت هذه الآية عامة فى كل من أقام بين ظهرانى المشركين وهو قادر على الهجرة وليس متمكناً من إقامة الدين فهو ظالم لنفسه مرتكب حراماً بالإجماع ) . اهـ .

ويقول النسفى فى قوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم . . الآية » نزلت فيمن أسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة فخرج مع المشركين إلى بدر مرتداً فقتل كافراً « ظالمى أنفسهم » حال من خبر المفعول فى « توفاهم » أى فى حال ظلمهم أنفسهم بالكفر وترك الهجرة ) ا . هـ .

ويقول ابن كثير فى تفسير « إن الذين توفاهم الملائكة . . » الآية قال البخارى: حدثنا عبدالله بن زيد المقرى حدثنا حيوه وغيره قالا: حدثنا محمد بن عبدالرحمن أبوالأسود قال : قطع على أهل المدينة بعث فاكتتبت فيه فلقيت عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته فنهانى عن ذلك أشد النهى قال : أخبرنى ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله ﷺ يأتى السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب عنقه فيقتل فأنزل الله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » رواه الليث عن ابن الأسود . وقد مر خبر العباس بن عبدالمطلب فى تفسير آية الأنفال .

ويقول الرسول ﷺ « من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان شريك من عمل به » رواه البخارى .

ويقول[1] ابن كثير وقال ابن أبى حاتم حدثنا أحمد بن منصور الرمادى حدثنا أبوأحمد يعنى الزبيرى حدثنا محمد بن شريك المكى حدثنا عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم، قال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا

(١) وفى لباب النقول أن رسول الله ﷺ بعث لمن رجع عن الهجرة بعد الشروع فيها بآية العنكبوت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » الآية فخرج منهم من أصر على الهجرة وهاجر فنزلت فيهم آية النحل « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم » .

لهم فنزلت « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم . . » الآية قال : فكتب إلى من بقى من المسلمين بهذه الآية لا عذر لهم قال فخرجوا فلقحهم المشركون فأعطوهم التقية فنزلت هذه الآية « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله » الآية ، ويقول ابن عباس كنت أنا وأمى ممن عذر الله فى مكة . ويقول البخارى ( فكان ابن عباس مع أمه من المستضعفين ولم يكن مع أبيه على دين قومه ) .

وفيمن ظاهر المشركين ممن تكلم بالإسلام :

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « فما لكم فى المنافقين فئتين » الآية:قال ابن عباس:هم قوم بمكة آمنوا وتركوا الهجرة ، قال الضحاك:وقالوا إن يظهر محمد ﷺ ـ فقد عرفنا ـ وإن ظهر قومنا فهو أحب إلينا فصار المسلمون فيهم فئتين قوم يتولونهم وقوم يتبرءون منهم فقال الله عز وجل « فما لكم فى المنافقين فئتين » .

ويقول ابن كثير:قال العوفى عن ابن عباس:نزلت فى قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا إن لقينا أصحاب محمد ـ فليس علينا منهم بأس.وإن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة قالت فئة من المؤمنين:اركبوا إلى الجبناء فاقتلوهم فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم.وقالت فئة أخرى من المؤمنين:سبحان الله ـ أو كما قالوا ـ أتقتلون قوماً قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم نستحل دماءهم وأموالهم فكانوا كذلك فئتين والرسول عندهم لا ينهى واحداً من الفريقين عن شئ فنزلت « فمالكم فى المنافقين فئتين » الآية رواه ابن أبى حاتم وقد روى عن أبى سلمة بن عبدالرحمن وعكرمة ومجاهد والضحاك وغيرهم قريب من هذا . يقول الرسول ﷺ عن هذه الآية:«إنها طيبة وإنها تنفى الخبث كما ينفى الكير خبث الحديد » .

ولقد جاء فى تفسير الآية أنها تشمل طائفة أخرى وهم قوم هاجروا ثم تركوا الهجرة وعادوا إلى أوطانهم . يقول القرطبى:وذكر أبوسلمة بن عبدالرحمن عن أبيه أنها نزلت فى قوم جاءوا المدينة وأظهروا الإسلام فأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا فخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من أصحاب النبى ﷺ فقالوا:مالكم رجعتم ؟ قالوا:أصابنا وباء المدينة فاجتويناها ـ كرهنا المقام بها ـ فقالوا:مالكم فى رسول الله ﷺ أسوة ؟ فقال بعضهم:نافقوا، وقال بعضهم:لم ينافقوا هم مسلمون ، فأنزل الله عز وجل « فمالكم فى المنافقين فئتين » الآية حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا رسول الله ﷺ

إلى مكة ليأتوا ببضائع يتجرون فيها فاختلف فيهم المؤمنون،فقائل يقول:هم منافقون ، وقائل يقول:هم مؤمنون.فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم .

ويقول النسفى فى تفسيرها:( « فمالكم » مبتدأ وخبر « فى المنافقين فئتين » أى مالكم اختلفتم فى شأن قوم نافقوا نفاقاً ظاهراً وتفرقتم فيهم فريقين ولم تقطعوا القول بكفرهم . وذلك أن قوماً من المنافقين استأذنوا رسول الله ﷺ فى الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين.فاختلف المسلمون فيهم فقال بعضهم:هم كفار،وقال بعضهم:هم مسلمون « والله أركسهم » ردهم إلى حكم الكفار فردوهم أيضا ولا تختلفوا فى كفرهم « أتريدون أن تهدوا من أضل الله » أو تريدون أن تسموهم مهتدين وقد أظهر الله ضلالهم فيكون تعييراً لمن سماهم مهتدين « ودوا لو تكفرون كما كفروا » أى ودوا لو تكفرون كفراً مثل كفرهم أى مستوين أنتم وهم فى الكفر « فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله » فلا توالوهم حتى يؤمنوا لأن الهجرة فى سبيل الله بالإسلام « فإن تولوا » عن الإيمان فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم « كما كان حكم سائر المشركين » إلا الذين يصلون إلى قوم أى ينتهون إليهم ويتصلون بهم والاستثناء من قوله « فخذوهم واقتلوهم » دون الموالاة أى إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم ممسكين عن القتال لالكم ولا عليكم أى الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لايقاتلونكم[1] .

يقول ابن كثير:نسخ هذا آية السيف ببراءة . وقال البخارى : نزلت فيمن تخلف عن رسول الله ﷺ يوم أحد . ويقول القرطبى عن الروايات الأولى : قلت وهذان القولان يعضدهما سياق آخر الآية فى قوله « حتى يهاجروا » ) ا . هـ .

وحذر الله عز وجل المؤمنين من ولاية الكافرين ، وأخبرهم أن هذا شأن المنافقين نفاق الكفر وأنهم إذا والوا الكافرين صاروا مرتدين منافقين فى الدرك الأسفل من النار ليسوا من الله فى شئ.يقول جل وعلا:« لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير » ( قال أبوجعفر:وهذا نهى من الله عز وجل للمؤمنين أن يتخذوا الكفار أعواناً وأنصاراً وظهوراً ولذلك كسر « يتخذ » لأنه فى موضع جزم بالنهى ولكنه كسر الذال منه للساكن الذى لقيه وهى ساكنة .

(١) أعطاهم حكم من يتصلون بهم من المشركين محاربين ومعاهدين وممسكين وأوجب القتل وقطع الموالاة فى الأولى وأوجب قطع الموالاة دون القتل فى الثانية والثالثة إلى أن نسخت آية السيف هذه الأحكام .

ومعنى ذلك : لاتتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين وتدلونهم على عوراتهم فإنه من يفعل ذلك « فليس من الله فى شىء » يعنى بذلك قد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله فى الكفر .

« إلا أن تتقوا منهم تقاة » إلا أن تكونوا فى سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم فتظهرون لهم الولاية بألسنتكم وتعمدوا إلى العداوة ولاتشايعوهم على ماهم عليه من الكفر ولا تعينوهم على مسلم بفعل كما حدثنى المثنى قال:حدثنا عبدالله بن صالح قال:حدثنى معاوية ابن صالح عن على عن ابن عباس : قوله « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » قال : نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار أو يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرين فيظهرون لهم اللطف ويخالفوهم فى الدين وذلك قوله « إلا أن تتقوا منهم تقاة » .

حدثنا ابن حميد قال حدثنا مسلمة قال حدثنا محمد بن اسحق قال حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:كان الحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف وابن أبى الحقيق وقيس بن زيد قد بطنوا بنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر بن زيد وعبدالله بن جبير وسعد بن خيثمة لأولئك النفر:اجتنبوا اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لايفتنونكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم ولزومهم فأنزل الله عز وجل « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين.إلى:والله على كل شئ قدير » .

عن الحسن فى قوله « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » فيقول:لايتخذ المؤمن الكافر ولياً من دون المؤمنين . حدثنى موسى قال حدثنى عمرو قال حدثنا أسباط عن السدى «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء -إلى- إلا أن تتقوا منهم تقاة» أما أولياؤهم فيوالونهم فى دينهم ويظهرونهم على عورات المؤمنين فمن يفعل فهذا مشرك قد برىء الله منه .

حدثنى المثنى قال حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيان عن ابن جريج عمن حدثه عن ابن عباس «إلا أن تتقوا منهم تقاة» التقاة: التكلم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان .

حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا أبوعاصم عن عيسى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » إلا مصانعة فى الدنيا ومخالفة .

حدثنى المثنى قال حدثنا إسحق قال حدثنا صيفى بن عمرو قال حدثنا الحكم بن أبان عن

عكرمة فى قوله « إلا تتقوا منهم تقاة » قال:مالم يهرق دم مسلم ومالم يستحل ماله .

حدثنى المثنى قال حدثنى أبوحذيفة قال حدثنا شبل عن أبى نجيح عن مجاهد : مثله حديث محمد بن عمرو .

حدثنى المثنى قال حدثنا إسحق قال حدثنا ابن أبى جعفر عن أبيه عن الربيع فى قوله « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين-إلى-إلا أن تتقوا منهم تقاة » قال أبوالعالية : التقية باللسان وليس بالعمل .

وكذلك روى عن الضحاك وعن ابن عباس من وجوه عدة:ليس التقية بالعمل ، إنما التقية باللسان.وعن الحسن : التقية جائزة إلى يوم القيامة ولايقتل ولايأتى مأثماً.وعنه أيضاً: ولاتقية فى القتل.وسوف يأتى ذكر ذلك كله فى الكلام عن الإكراه .

ثم يقول الطبرى : وقال آخرون : حدثنا بشر حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » نهى الله المؤمنين أن يوادوا الكفار أو يتولوهم دون المؤمنين وقال الله « إلا أن تتقوا منهم تقية »[1] الرحم من المشركين من غير أن يتولاهم فى دينهم إلا أن يصل رحماً له فى المشركين[2]. يقول الطبرى:القراءة الأولى أصح والمعنى الأول أظهر . ا . هـ .

وجاء فى تفسير الطبرى أيضا : فى تفسير قوله تعالى فى سورة الممتحنة « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » . فروى الطبرى عن أبى نجيح عن مجاهد:هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا . وقال آخرون : عنى بها من غير أهل مكة ممن لم يهاجروا . قال:ونسخ الله ذلك بعد الأمر بقتالهم[3] وذكر ذلك ابن زيد .

ورجح الطبرى جميع من كان ذلك صفته فلم يخصص به بعضاً دون بعض لأن بر المؤمن من أهل الحرب مَنْ بينه وبينه قرابة أو نسب أو لمن لاقرابة بينه ولانسب غير محرم ولاينهى عنه إذا لم يكن فى ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام أو تقوية لهم بكراع أو سلاح وتبين صحة ما قلناه فى ذلك الخبر الذى ذكرناه عن ابن الزبير فى قصة أسماء وأمها .

(١) قراءة شاذة .

(٢) كقول الرسول ﷺ « إن بنى فلان ليسوا لى بأولياء ولكن لهم رحم أبلها ببلالها»وليست الرحم ولاحفظ اليد والجميل ( كما قال يوم بدر عن المطعم بن عدى ) من الولاء مالم يؤد إلى مظاهرة على المسلمين .

(٣) على اعتبار أنهم منافقون كما فى ﴿ فمالكم فى المنافقين فئتين ﴾ .

ويقول فى تفسير « ان تولوهم تكونوا لهم اولياء ونصراء .

ويقول عن الآيات: نزلت فى أسماء بنت أبى بكر كانت لها أم فى الجاهلية يقال لها قتيلة بنت عبدالعزى فأتتها بهدايا وضباب وأقط وسمن فقالت: لا أقبل لك الهدية ولاتدخلى على حتى يأذن رسول الله ﷺ. فذكرت ذلك عائشة لرسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين . إلى ـ المقسطين » ا . هـ .

وهذا بيان سقناه لبيان الوجه الآخر لتفسير آيات آل عمران وأنه جائز لفظاً وغير ممتنع معنى .

* ثم نعود إلى آيات آل عمران مرة أخرى وكذلك آيات المائدة فنقول :

ذكر الطبرى أن هذه الايات نزلت فى :

١ ـ قوم من المسلمين كانوا يخالطون حلفاءهم من اليهود وأهل النفاق منهم ويصافونهم بالمودة بالأسباب التى كانت بينهم فى جاهليتهم قبل الإسلام فنهاهم الله عن ذلك وأن يستنصحوهم فى شىء من أمورهم .

٢ ـ وذكر عن قتادة : نهى الله المؤمنين أن يستدخلوا المنافقين أو يؤاخوهم أو يتولوهم من دون المؤمنين .

٣ ـ وذكر ابن عباس: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من اليهود فأنزل الله عز وجل ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم منهم ) ا . هـ الطبرى .

لقد حذر الله المؤمنين من هذه الموالاة وذكر أنها الكفر الصريح البواح وذلك فى سورة آل عمران والنساء والمائدة وكذلك الممتحنة، ثم بيّن أن هذه الموالاة للكافرين سمة أصيلة من سمات المنافقين نفاق الكفر الذين هم فى الدرك الأسفل من النار وذلك فى سورة البقرة والنساء والمائدة والتوبة والمجادلة والحشر وغير ذلك من السور .

يقول ابن كثير فى تفسير سورة البقرة عن المنافقين فى تفسير قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين » الآيات ( وبهذا نبه الله سبحانه وتعالى على صفات المنافقين لئلا يغتر بظاهر أمرهم المؤمنون فيقع بذلك فساد عريض من عدم الإحتراز منهم ومن اعتقاد إيمانهم وهم كفار فى نفس الأمر وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خير ). ثم يقول فى تفسير قوله تعالى « وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون » يقول نقلاً عن ابن جرير الطبرى ( ومن إفسادهم مظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً فذلك إفساد المنافقين فى الأرض وهم يحسبون أنهم بفعلهم ذلك

مصلحون فيها ـ يقول ابن كثير:وهذا الذى قاله حسن فإن من الفساد فى الأرض اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين كما قال تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير » فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين كما قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً » ثم قال « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرًا » « إنما نحن مصلحون » أى نريد أن نداری الفريقين من المؤمنين والكافرين ونصطلح مع هؤلاء وهؤلاء كما قال محمد بن إسحق عن محمد بن أبى محمد عن عكرمه أو سعيد بن جبير عن ابن عباس:أى إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب ويقول الله « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون » يقول:إن هذا الذى يعتمدونه ويزعمون أنه إصلاح هو عين الفساد ) ا . هـ ابن كثير .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى فى سورة محمد « إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا مانزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم إسرارهم فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ـ إلى قوله ـ أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم » ( وذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا مانزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر « أى مالأوهم وناصحوهم فى الباطل على الباطل وهذا شأن المنافقين يظهرون خلاف مايبطنون ولهذا قال عز وجل « والله يعلم إسرارهم » .

ويقول فى تفسير﴿أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾﴿الأضغان جمع ضغن وهو مافى النفوس من الحسد والحقد للإسلام وأهله القائمين على نصرته . قال الإمام أحمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن سلمة بن عياض عن أبيه عن أبى مسعود عقبة ابن عمر قال : خطبنا رسول الله ﷺ خطبة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال:« إن منكم منافقين فمن سميت فليقم ـ ثم قال ـ قم يافلان ـ قم يافلان ـ حتى سمى ستة وثلاثين رجلاً ثم قال : « إن منكم منافقين أو فيكم منافقين فاتقوا الله » .

وذلك فى تفسير قوله تعالى « أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم » وهكذا أخرجها الله على لسان رسوله وهكذا انتهى الأمر بهم بعد التغاضى عنهم والمسامحة إلى الغلظة والمجاهدة وعلموا أن من أظهر منهم النفاق قتل به كفرًا كما هددهم الله فى سورة الأحزاب فأخفوه ( سبقت الإشارة إلى ذلك مراراً ـ كتاب الإيمان ) .

ولم يختلف العلماء فى كون النفاق[1] كفراً بعد إسلامهم وبعد إيمانهم ولكن بعضهم قال: لا يُقتلون إذا أظهروا التوبة والبعض الآخر قال : لايستتابون لأنهم اتخذوا أيمانهم جنة ، ففرق بينه وبين الكفر المعلن الصريح، والأولون لم يفرقوا وقبلوا التوبة فى هذا وذاك . ولاشك أن من رفض توبة الزنديق أصح وقد مضى رأى كل فريق وأدلته ( أعلام الموقعين ) وسبق أن قلنا إن العلة فى تركهم هى :

(١) وقال البعض فى تفسير قوله تعالى « وماهم بمؤمنين » البقرة، إن هذا نفى للإيمان وليس نفياً للإسلام، ونقول لهؤلاء : إن : كل التفاسير أجمعت على أن هؤلاء منافقون خلص وأنهم كافرون .

ونقول: إذا نفى الإيمان نفياً مطلقاً فإن ذلك نفى للإسلام ، أما إذا نفى الله الإيمان وأثبت لهم الإسلام بإشارة لفظية أو معنوية فإنه يكون إنما قد نفى الإيمان الواجب فقط وأثبت لهم الإيمان المجمل، فهو قد نفى إيماناً وأثبت إيماناً بإثباته لهم صفة الإسلام باللفظ أو المعنى لأنه لا إسلام بغير إيمان ولا إيمان بغير إسلام ـ راجع كتاب الايمان وتفسير ابن كثير « قالت الأعراب آمنا » .

وكما قال الشيخ عبدالله دراز فى شرح الموافقات ( فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعى في إفساد المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون بل كانوا أضر على الاسلام من المشركين فقتلهم فيه درء لمفسدة حياتهم ولكن المال الآخر وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام من بقائهم ويقول بن كثير فى تفسير سورة البقرة بعد تفسير قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون » ثم ذكر بأثرهم المنافقين وهم صنف من الكفار . ويقول مالك : المنافق فى عهد رسول الله ﷺ هو الزنديق اليوم وحكم الزنديق معروف، وأما أقوال الصحابة والتابعين والمفسرين فى ذلك فأكثر من أن تحصرو هذه بعضها ـ فقد ذكروا كفرهم حتى فيما لم تنعتهم فيه الآيات بصريح لفظة الكفر .

يقول ابن عباس « فى طغيانهم يعمهون » فى كفرهم يترددون. وكذا فسره السدى بسنده عن الصحابة وبه يقول أبوالعالية وقتادة، والربيع بن أنس ومجاهد وأبومالك وعبدالرحمن بن زيد: فى كفرهم وضلالتهم. ويقول ابن جرير « فى طغيانهم يعمهون » فى ضلالهم وكفرهم الذى غمرهم دنسه وعلاهم رجسه يترددون حيارى ضلالاً لا يجدون إلى المخرج منه سبيلاً . وقال محمد بن إسحق عن محمد عن عكرمة أوسعيد بن جبير عن ابن عباس « وتركهم فى ظلمات » أى يبصرون الحق ويقولون به حتى إذا خرجوا من ظلمة الكفر أطفأوه بكفرهم ونفاقهم فتركهم فى ظلمات الكفر فهم لايبصرون هدى ولايستقيمون على حق . وقال محمد بن إسحق عن محمد بن أبى محمد عن عكرمة أوسعيد بن جبير عن ابن عباس « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » أى يعرفون الحق ويتكلمون به فهم من قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر قاموا متحيرين وهكذا قال أبوالعالية والحسن البصرى وقتادة، والربيع بن أنس والسدى بسنده عن الصحابة. يقول ابن كثير وهو أصح وأظهر والله أعلم .

يقول ابن كثير: قال محمد ابن إسحق حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكرمه أوسعيد بن جبير عن ابن عباس « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين » يعنى المنافقين من الأوس والخزرج وممن كان على أمرهم . وكذا فسرها بالمنافقين من الأوس والخزرج أبوالعالية، والحسن وقتادة، والسدى ولهذا نبه الله سبحانه وتعالى على صفات المنافقين لئلا يغتر بظاهر أمرهم المؤمنون فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم ومن اعتقاد إيمانهم وهو كفار فى نفس الأمر وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خير، ويقول فى تفسير قوله تعالى « يخادعون الله والذين آمنوا » أى بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم على الكفر .

أولاً : عدم قيام البينة عليهم .

ثانياً : خوف التنفير ( حتى لايقال إن محمداً استنصر بقوم حتى إذا ظهر بهم جعل يقتل فيهم ) وخوف الفتنة فى صفوف المؤمنين لعدم اتضاح حقيقتهم عندهم .

ثالثاً : إنهم أخذوا بالمسامحة والتغاضى أول الأمر ثم نسخ ذلك كما نسخ العفو والصفح مع غيرهم بالأسياف الأربعة التى أنزلها الله عز وجل وهددوا بالقتل إن لم يكفوا فكفوا .

ولهذا قال العلماء : هذا كان فى حياة رسول الله ﷺ لوجود هذه العلة أما بعده فيقتلون إذا أظهروا النفاق وعلمه المسلمون . وقال البعض الآخر كما قال الدكتور دراز على هامش الموافقات ( فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعى فى إفساد المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين فقتلهم درء لمفسدة حياتهم ولكن المآل الآخر وهو هذه التهمة التى تبعد الطمأنينة عن مريدى الإسلام

أما نعتهم بلفظة الكفر الصريحة « بعد إيمانهم » ، « بعد إسلامهم » فسورة التوبة خير شاهد عليه وسوف نستعرض بعض ماجاء فى سورة التوبة والقرآن بعد ذلك ملء بهذا الوصف لهم فى غيرها من السور :

١ ـ « ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولايأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولاينفقون إلا وهم كارهون » .

٢ ـ « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » .

٣ ـ « لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » .

٤ ـ « يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا ومانقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم » الآيات .

٥ ـ « استغفر لهم أو لاتستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين » .

٦ ـ « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولاتقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » .

٧ ـ « ولاتعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » .

٨ ـ « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم » .

٩ ـ « أما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

١٠ ـ « والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله » .

يقول محمد بن نصر المروزى: ( فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولايرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقاً ينقل عن الملة ، ومن كان عقده الإيمان بالغيب ولايعمل بأحكام الإسلام وشرائع الإسلام فهو كافر كفراً لايثبت معه توحيد ) . والله سبحانه وتعالى يقول عنهم «وكفروا بعد إسلامهم» لكيلا يقول قائل إنهم خرجوا من الإيمان الى الإسلام الظاهرى ، فمن أصدق من الله حديثاً ؟

أشد ضرراً على الإسلام من بقائهم فأعمل البعض الآخر قاعدة الشريعة وهى دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما فاذا ربت مفسدة بقائهم على مفسدة قتلهم قتلوا والعكس .

وهناك تعميمات خاطئة بشأن المنافقين على أنهم مكذبون بقلوبهم ومصدقون بألسنتهم ، وهذا الصنف قد يكون من المنافقين ولكن ليسوا كلهم هكذا بل هم أنواع .

يقول ابن كثير فى تفسير سورة البقرة « اشتروا الضلالة بالهدى »: أى بذلوا الهدى ثمنا للضلالة وسواء فى ذلك من كان منهم قد حصل له الإيمان ثم رجع عنه الى الكفر كما قال تعالى فيهم « ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم « أو أنهم استحبوا الضلالة على الهدى » فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى أى أنهم تنكبوا للحق بعد أن عرفوه أنه حق ولازالوا يعرفونه كذلك ربما للحسد أو لغلبة الهوى أولغير ذلك من الأسباب كما وقع لبعض المنافقين من اليهود ـ ثم يقول ابن كثير ـ قال مجاهد « امنوا ثم كفروا قال قتادة : استحبوا الضلالة على الهدى .

وقال ابن جرير فيما يروى عن قتادة: قد رأيتموهم والله خرجوا من الهدى إلى الضلالة ومن الجماعة إلى الفرقة ومن الأمن إلى الخوف ومن السنة إلى البدعة . أقول : وذلك مثل قوله تعالى « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أوتتركه يلهث . . الايات .

« فلما أضاءت ماحوله » فيقول ابن كثير نقلاً عن تفسير السدى عن ابن مالك وأبى صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة أن ناساً دخلوا الإسلام مقدم النبى ﷺ إلى المدينة ثم إنهم نافقوا . ( لم يكونوا من البداية منافقين ) .

فذلك المنافق كان فى ظلمة الشرك فأسلم فعرف الحلال والحرام والخير والشر فبينما هو كذلك إذ كفر فصار لايعرف الحلال من الحرام ولا الخير من الشر .

قال العوفى عن ابن عباس فى هذه الآية : أما النور فهو إيمانهم الذى يتكلمون به وإما الظلمة فهى ضلالتهم وكفرهم الذى كانوا يتكلمون به وهم قوم كانوا على الهدى ثم نزع منهم فعتوا بعد ذلك .

الرعد : هو مايزعج القلوب من الخوف فإن من شأن المنافقين الخوف الشديد والفزع « يحسبون كل صيحة عليهم » .

البرق : هو مايلمع فى قلوب هؤلاء الضرب من المنافقين فى بعض الأحيان من نور الإيمان « يكاد البرق يخطف أبصارهم » أى لشدته وضعف أبصارهم وعدم ثباتها على

الإيمان[1] .

ويقول نقلاً عن ابن إسحق فيما يروون عن ابن عباس « كلما أصاب المنافقين من عز الإسلام اطمأنوا إليه وإذا أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر كقوله تعالى « ومن الناس من يعبد الله على حرف » .

وقال محمد بن إسحق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس « كلما أضاء لهم » أي يعرفون الحق ويتكلمون به فهم من قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه إلى الكفر قاموا أي متحيرين . وهكذا قال أبو العالية والحسن البصرى وقتادة والربيع ابن انس والسدى بسنده عن الصحابة وهو أصح وأظهر والله اعلم ) ا . هـ . ابن كثير .

وهذا هو حكم الإسلام فيمن والى والكفار من أهل المدينة ومضى حكم الإسلام فيمن ظاهر المشركين فى مكة وغيرها ولم يهاجر وحذر الله المؤمنين من هذا ( سورة التوبة ) وذاك ( آل عمران ) وغيرها من سور القرآن . .

بقى أن نذكر تحذير القرآن للمسلمين من التفرق وأمرهم بالجماعة وحكم من خرج عن ذلك من المنافقين فى المدينة والامر سنعرضه مفصلاً فى الفصل التالى ولكن لابد من الإشارة إليه هنا .

يقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعًا ولاتفرقوا » ( روى بقى ابن مخلد حدثنا يحيى بن عبدالحميد حدثنا هيثم عن العوام بن حوشب عن الشعبى عن عبدالله بن مسعود « واعتصموا بحبل الله جميعًا ولاتفرقوا » قال : الجماعة وروى عنه من وجوه ، وقيل : حبل الله القرآن . يقول القرطبى : والمعنى كله متقارب متداخل فإن الله يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة[2] ويقول :ءان الجماعة حبل الله فاعتصموا منه بعروته الوثقى

(١) أجمل تصوير لهم فليس الأمر أمر شك أو تكذيب كلا بل يعرفون الحق معرفة لاتنكر كما يضىء البرق ولكن لايتحملونه لعدم اتفاق فطرتهم المنتكسة معه فيتنكبون عنه وإن كانوا يتبعونه أحيانا ولكنهم لايثبتون على ذلك .

(٢) تفسير السلف للإعتصام بحبل الله:قال ابن عباس تمسكوا بدين الله وقال ابن مسعود وهو الجماعة وقال عليكم بالجماعة فانها حبل الله الذى أمر به وإن ماتكرهون فى الجماعة والطاعة خير مما تحبون فى الفرقة .

وقال مقاتل يأمر الله بطاعته ولاتتفرقوا كماتفرقت اليهود والنصارى وفى الموطأ من حديث مالك عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إن الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا يرضى لكم أن تعبدوه ولاتشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم ويسخط لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤ ال وإضاعة المال رواه مسلم وقال مجاهد وعطاء : بعهد الله وقال قتاده والسدى وكثير من أهل السلف هو القرآن . يقول القرطبى والمعنى كله متقارب متداخل فإن الله يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة ثم ذكر أن الجماعة حبل الله فاعتصموا منه بعروته الوثقى لمن دانا ا . هـ والمعنى اجتمعوا على القرآن ولاتفرقوا عنه ولاتفرقوا فيه وهذه هى الجماعة والمعنى واحد كما قال القرطبى .

لمن دانا .

وأما المنافقون فقد جاء موقفهم من الجماعة وإثارة الفرقة والفتنة وتمزيق الصف فى سورة المنافقون بعد الفتنة التى أثارها ابن أبى فى غزوة المريسيع « هم الذين يقولون لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لايفقهون . يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون » .

والحكم فيها معروف يقول ابن عبدالله بن أبى لرسول الله ﷺ بعد أن لم يدع أباه يدخل بيته إلا بإذن رسول الله ﷺ دعنى أضرب عنقه حتى لا أرى قاتل أبى بين الناس إن كنت آمراً بقتله فأقتل مؤمنا بكافر فأدخل النار ويقول رسول الله ﷺ لعمر بعد هذه الواقعة ما معناه أى عمر أكنت قاتله لو أمرتك يومئذ؟ قال نعم. قال: لو قتلته يوم ذاك لورمت له أنوف لو أمرتهم اليوم بقتله لقتلوه) ابن كثير.

*** ثم نقول : وطوائف المؤمنين بعد ذلك ثلاثة :**

١ - المهاجرون .

٢ - الأنصار .

٣ - الأعراب .

وفى قول آخر هؤلاء الثلاثة ومن اتبعهم بإحسان .

وعن هؤلاء الأربعة مات رسول الله ﷺ وهذا هو بيان الأمر :

يقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا » . هذا هو الصنف الثالث من المؤمنين ( بعد أن أشار إلى المهاجرين والأنصار ) وهم الذين آمنوا ولم يهاجروا بل أقاموا فى بواديهم فهؤلاء ليس لهم فى المغانم نصيب ولا فى خمسها إلا ماحضروا فيه القتال .

كما قال أحمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن علقمة عن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن يزيد بن الخصيب الأسلمى قال كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا على سرية أوصاه فى خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا وقال : اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ماأجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إن فعلوا ذلك أن

لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ماعلى المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فإعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولايكون لهم فى الفىء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية . فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » تفرد به مسلم وفيه روايات اخرى[1] .

« وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق » وإن استنصروكم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا فى قتال دينى على عدوهم فانصروهم فإنه واجب عليكم نصرتهم لأنهم إخوانكم فى الدين[2] .

ولما ذكر تعالى أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض قطع الموالاة بينهم وبين الكفار كما قال الحاكم فى مستدركه حدثنا محمد بن صالح بن هانى حدثنا أبوسعيد يحيى بن منصور الهروى حدثنا محمد بن أبان حدثنا محمد بن زيد وسفيان بن حسين عن الزهرى عن عمرو ابن عثمان عن أسامه أن النبى ﷺ قال : « لايتوارث أهل ملتين لايرث مسلم كافرًا ولا كافر مسلمًا » ثم قرأ « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير » ثم قال الحاكم صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه قلت : الحديث فى الصحيحين من رواية أسامة بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ لايرث المسلم الكافر ولا

(١) إحدى هذه الروايات فى صحيح مسلم ، حدثنا سفيان عن علقمة عن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال : اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولاتغلوا ولاتغدروا ولاتمثلوا ولاتقتلوا وليدا . إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن ابوا أن يتحولوا عنها فأخبرهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولايكون لهم فى الغنيمة والفىء شىءُ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن ابوا فسلـهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم . قال القاضى عياض : صواب الرواية : ادعهم باسقاط ثم

(٢) كشأن ابى بصير وإخوانه مع الرسول ﷺ وقريش وهذا من المرونة فى حركة الجماعة المسلمة وهو درس يمكن الاستفادة منه دائما إلى يوم القيامة ، وقد أوما اليه ﷺ بأن فى الأرض مراغما كثيرة وسعة ، وأعطى أبوبصير ولاءه للجماعة دون أن يورطها فيما يحرجها وتركت له حرية الحركة على مسئوليته ثقة فى تقديره : وهى تنصره بعيداً عن نطاق عهدها وميثاقها مع قريش إن تطلب الأمر ذ لك ، وكان ماكان من توفيق الله له حتى ناشدت قريش رسول الله ﷺ وبالرحم حتى يسأله أن يكف ، وقد كان يعرف مقدما طبيعة الميثاق وحفظ العهد عند المسلمين فتصرف فى هذه الحدود .

الكافر المسلم » وفى المسند والسنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ « لايتوارث أهل الملتين شيئاً» وقال الترمذى حسن صحيح . وقال أبوجعفر بن جرير حدثنا محمد عن معمر عن الزهرى أن رسول الله ﷺ أخذ على رجل دخل فى الإسلام فقال « تقيم الصلاة وتؤتى الزكاه وتحج البيت وتصوم رمضان وأنك لاترى نار مشرك إلا وأنت له حرب » وهذا مرسل من هذا الوجه . وقد روى متصلا من وجه آخر عن رسول الله ﷺ أنه قال : أنا[1] برىء من كل مسلم بين ظهرانى المشركين « ثم قال لايتراءى ناراهما » وقال ابوداود فى آخر كتاب الجهاد حدثنا محمد بن داود بن سفيان أخبرنى يحيى ابن حسان أنبأنى سليمان بن موسى أبوداود وحدثنا جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب عن سمره بن جندب أما بعد قال رسول الله ﷺ « من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله » ا . هـ ابن كثير .

وفى زاد المعاد فى حديث بنى المنتفق قال : قلت يارسول الله علام أبايعك ؟ فبسط النبى ﷺ يده وقال على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وزيال المشرك وأن لاتشرك بالله إلهاً غيره . . الحديث .

وفى فصل عقده ابن القيم فى الكتاب بعد ذكر غزوة الفتح يقول : ( ومنع الرسول ﷺ من إقامة المسلم بين المشركين إذا قدر على الهجرة من بينهم وقال « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » قيل يارسول الله ولم ؟ قال « لاتتراءى ناراهما » وقال « من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله» وقال «لاتنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وقال «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم ويبقى فى الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضهم تقذرهم نفس الله ويحشرهم مع القردة والخنازير» أ هـ.

(١) يقول البعض فى تفسير قوله ﷺ « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين ظهرانى المشركين»سماه مسلما.ونقول وإذن فماذا يقول ؟ أيقول أنا برىء من كل كافر يقيم بين ظهرانى المشركين أيستقيم بهذه العبارة معنى ؟ أم لابد أن يخاطبهم بصفة الإسلام التى يتوجه اليهم بموجبها هذا الخطاب التكليفى والتى تحققت لهم أولا ليمنعهم من ولاية الكافرين ويبين لهم إن حكم من يفعل ذلك الكفر مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه» أيجوز لنا أن نقول سماهم مؤمنين وخاطبهم بصفة الايمان مع وصف الردة فهى على ذلك لاتنفى عنهم صفة الإيمان وكذلك قوله سبحانه «يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم» وقوله «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء» وما الفرق بين نصوص الآيات وبين عبارة رسول الله ﷺ؟.

وفى الحديث « من تشبه بقوم فهو منهم » وفيه أيضا « فخالفوهم » وفيه « خالفوا اليهود والنصارى » وعنه ﷺ أنه قال : « من تشبه بقوم فهو منهم » وعن عبدالله بن عمرو أنه قال « من بنى بأرض المشركين وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت حشر معهم يوم القيامة » اقتضاء الصراط المستقيم .

ثم ننقل تفسير الطبرى لنفس الآيات التى فسرها ابن كثير وتقسيمه لطوائف المسلمين :

١ ـ فسر الطبرى الولاية « مالكم من ولايتهم من شىء » التوارث الذى كان بين المؤمنين فى دار الهجرة والمؤاخاة ثم نسخت الفرائض التوارث بينهم .

٢ ـ وفى تقسيم فئات المؤمنين يقول : قال ابن عباس ترك النبى ﷺ الناس يوم توفى على أربع منازل :

أ ـ مؤمن مهاجر .

ب ـ الأنصار .

ج ـ واعرابى مؤمن لم يهاجر إن استنصره النبى ﷺ نصره وإن تركه فهو اذن له وإن استنصر النبى ﷺ فى الدين كان حقاً عليه أن ينصره .

د ـ التابعون بإحسان .

وعن الضحاك توفى الرسول ﷺ وترك الناس على أربعة منازل مؤمن مهاجر ومسلم أعرابى والذين آووا ونصروا والتابعون بإحسان .

« والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير » .

والأقوال فى ذلك :

١ ـ بيان أن بعضهم أحق بميراث بعض من قرابتهم من المؤمنين وعن ابن عباس نزلت فى مواريث أهل العهد .

٢ ـ وقال آخرون معنى ذلك : أن الكفار بعضهم أنصار بعض وأنه لايكون مؤمناً من كان مقيماً بدار الحرب ولم يهاجر • ذكر من قال ذلك حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » كان ينزل الرجل بين المسلمين والمشركين فيقول إن ظهر هؤلاء كنت معهم وإن ظهر هؤلاء كنت معهم فأبى الله عليهم ذلك وأنزل فى ذلك فلا تراءى نار مسلم ونار مشرك إلا صاحب جزية مقر بالخراج .

حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق قال : حض الله المؤمنين على التواصل فجعل المهاجرين والأنصار أهل ولاية فى الدين دون من سواهم وجعل الكفار بعضهم اولياء بعض «إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير» .

حدثنى يونس قال أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد فى قوله «إلا تفعلوه تكن فتنة فى

الأرض وفساد كبير » إلاتفعلوا هذا وتتركوهم يتوارثون كما كانوا يتوارثون تكن فتنة فى الارض وفساد كبير . قال : ولم يكن رسول الله ﷺ يقبل الإيمان إلا بالهجرة ولايجعلونهم منهم إلا بالهجرة .

وقال آخرون معنى ذلك : إلاتناصروا أيها المؤمنون فى الدين تكن فتنة وفساد كبير وذكر ذلك عن ابن اسحق قال حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق قال : جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولاية فى الدين دون من سواهم وجعل الكفار بعضهم أولياء بعض ثم قال : إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن ثم رد المواريث إلى الأرحام .

وذكر عن ابن جريج قال : إلا تناصروا وتعاونوا فى الدين تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير . قالو أبوجعفروأولى التأويلين بتأويل قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » قول من قال : معناه أن بعضهم أنصار بعض دون المؤمنين وأنه دلالة على تحريم الله على المؤمنين المقام فى دار الحرب وترك الهجرة لأن المعروف فى كلام العرب من معنى الولاية : النصير والمعين أو ابن العم أو النسيب فأما الوارث فغير معروف من معانيه إلا بمعنى من يليه فى القيام بإرثه من بعيد وذلك معنى بعيد وإن كان قد يحتمله الكلام ، وتوجيه معنى الكلام إلى الأظهر والأشد أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك ) ا . هـ الطبرى .

* **وخلاصة تفسير الآيات :**

إن الله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر أصناف المؤمنين الثلاثة كما قال ابن كثير قطع الموالاة بينهم وبين الكافرين بالمقام فى دار الحرب أوالشرك والكفر أو بالمظاهرة أو بالمناصرة والتوارث وذلك حتى لايتوهم أحد أن معنى « الذين آمنوا ولم يهاجروا » يجيز المقام فى دار الشرك وولاية الكافرين فأكد بهذه الآية قطع الولاية بين المؤمنين والكافرين فى قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » قطعاً لدابر هذا التوهم وهذا الصنف الثالث من المؤمنين سترى بعد كيف أنه جزء لاينفصل عن الجماعة وسنرى دوره ووصفه فيها . وكل ما استثنى الرسول فى حقه من أحكام المهاجرين شيئان : أن لايكون لهم فى الفىء والغنيمة نصيب إلا ماحضروه من القتال . المؤاخاة والتوارث على النحو الذى كان بين المهاجرين والأنصار قبل آيات الفرائض .

وهذا الموقف يلخصه تلخيصاً جيداًمانقله النووى فى تفسير صحيح مسلم عن القاضى عياض.يقول : قال القاضى عياض : ولم يختلف العلماء فى وجوب الهجرة على أهل مكة

بل الفتح وأما غيرهم فقيل لم تكن واجبة على غيرهم بل كانت ندبًا ذكره أبوعبيد فى كتاب الأموال لانه ﷺ لم يأمر الوفود عليه قبل الفتح بالهجرة وقيل إنما كانت واجبة على من لم يسلم ن أهل بلده لئلا يبقى فى طلوع أحكام الكفار ) ا . هـ النووى .

والآن مع هؤلاء الأعراب لننظر كيف كانوا مع الصنف الثالث من المؤمنين . نقول : ؤلاء الأعراب كانوا خاضعين لسلطان الرسول ﷺ تمامًا يؤمر أحدهم عليهم ويبعث فيهم عمال الصدقة والقضاة والقراء وذلك كله قبل فتح مكة ـ وإليك بيان ذلك :

*** غزا رسول الله ﷺ بنى المصطلق :**

وأسلم القوم كلهم وأمَّر الرسول ﷺ عليهم رئيسهم الحارث بن ضرار وبعث إليهم من يجمع صدقاتهم ولما بلغه عنهم ـ ماتبين بعد ذلك كذبه ـ منعهم للصدقات جهز خالداً بجيش ليغزوهم كما يغزو الكفار وكان للصديق فى ذلك اسوة .

جاء فى تفسير ابن كثير قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن سابق حدثنا عيسى بن دينار حدثنى أبى أنه سمع الحارث بن ضرار الخزاعى يقول : قدمت على رسول الله ﷺ فدعانى إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعانى إلى الزكاة فأقررت بها وقلت يارسول الله أرجع إليهم فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب جمعت زكاته وترسل رسولاً فى ابّان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبّان الذى أراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه احتبس عليه الرسول ولم يأته وظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله فدعا بسروات قومه فقال لهم إن الرسول ﷺ كان قد وقت لى وقتاً يرسل إلى رسوله ليقبض ماكان عندى من الزكاة وليس من رسول الله ﷺ الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتى رسول الله ﷺ ، وبعث رسول الله ﷺ الوليد حتى إذا بلغ بعض الطريق فرق ـ خاف ـ فرجع حتى أتى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله إن الحارث قد منعنى الزكاة وأراد قتلى فغضب رسول الله ﷺ فبعث البعث إلى الحارث فلما غشيهم قال لهم : إلى من بعثتم ؟ قالوا : إليك قال : ولم ؟ قالوا : إن رسول الله ﷺ بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال لا والذى بعث محمداً بالحق ما رأيته بتة ولا أتانى فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال : « منعت الزكاة وأردت قتل رسولى » قال : لا والذى بعثك بالحق ما رأيته ولا أتانى وما أقبلت إلا حين احتبس على رسول رسول الله ﷺ أن تكون كانت سخطة من الله تعالى ورسوله فنزلت « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ إلى قوله ـ حكيم » رواه الطبرانى .

يقول ابن القيم فى مدارج السالكين « لما قدم بنو المصطلق على رسول الله ﷺ قالوا : سمعنا بمقدم رسولك فخرجنا نتلقاه ونكرمه . . الخ فاتهمهم رسول الله ﷺ وبعث خالد ابن الوليد خفية فى عسكر وأمره أن يخفى عليهم قدومه وقال : انظر فان رأيت مايدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم مايستعمل فى الكفار . ففعل خالد ذلك ووافاهم فسمع منهم آذان صلاتى المغرب والعشاء فأخذ منهم صدقاتهم ولم ير منهم إلا الطاعة والخير .

* وفى الفتح : فتح مكة :

من كان جند الله مع رسول الله ﷺ ؟ إنهم المهاجرون والأنصار والأعراب نعم القبائل من الأعراب : سليم ، سعد بن هذيم ، مزينة ، جهينة ، غفار ، ويقول ابن هشام فى السيرة فى قصة إسلام أبى سفيان قال رسول الله ﷺ لعمه العباس ياعباس احبسه بمضيق الوادى عند خطم الجبل حتى تمر به جنود الله فيراها » قال : فخرجت حتى حبسته بمضيق الوادى قال : ومرت القبائل على راياتها كلما مرت قبيلة قال : ياعباس من هذه فأقول سليم فيقول : مالى ولسليم . ثم تمر القبيلة فيقول ياعباس من هؤلاء ؟ فأقول : مزينة فيقول مالى ولمزينة حتى تعدى القبائل ماتمر قبيلة إلا يسئلنى عنها فإذا أخبرته بهم قال : مالى ولبنى فلان حتى مر رسول الله ﷺ وكتيبته الخضراء . قال ابن اسحق فيها المهاجرون والأنصار لايرى منهم إلا الحدق من الحديد قال : سبحان الله ياعباس من هؤلاء قال : قلت هذا رسول الله ﷺ فى المهاجرين والأنصار قال : مالأحد بهؤلاء قبل ولاطاقة والله ياأبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً . قال قلت ياأباسفيان إنها النبوة قال نعم إذن . . . ) ا . هـ .

وفى صحيح البخارى من حديث فتح مكة جـ ٥ ( . . فرآهم ناس من حرس رسول الله ﷺ فأدركوهم فأخذوهم فأتوا بهم رسول الله ﷺ فأسلم أبوسفيان فلما سارا قال للعباس احبس أبا سفيان عند خطم الجبل حتى ينظر إلى المسلمين فحبسه العباس فجعلت القبائل تمر مع النبى ﷺ كتيبة كتيبة على أبى سفيان فمرت كتيبة فقال ياعباس من هذه قال غفار قال : مالى ولغفار ـ ثم مرت جهينة ، فقال مثل ذلك ثم مرت سعد ابن هذيم فقال مثل ذلك ومرت سليم فقال مثل ذلك حتى أقبلت كتيبة لم ير مثلها قال : من هذه ؟ قال : هؤلاء الأنصار عليهم سعد بن عبادة معه الراية فقال سعد بن عبادة : يا أباسفيان اليوم يوم

الملحمة اليوم نستحل الكعبة[1] قال أبوسفيان ياعباس هذا يوم الدمار ثم جاءت كتيبة وهى أقل الكتائب فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه وراية النبى ﷺ مع الزبير . . الخ .

*** وفى غزوة ذات السلاسل :**

قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن عدى عن داود عن عامر قال بعث رسول الله ﷺ جيش ذات السلاسل فاستعمل أبا عبيدة على المهاجرين واستعمل عمرو بن العاص على الأعراب وقال لهما « أنْ تطاوعا » قال وكانوا أمروا أن يغيروا على بكر . فانطلق عمرو فأغار على قضاعة لأن بكراً أخواله . فانطلق المغيرة بن شعبة إلى أبى عبيدة فقال : إن رسول الله ﷺ استعملك علينا وإن ابن فلان قد اتبع أمر القوم فليس لك معه أمر فقال : أبوعبيدة إن رسول الله ﷺ أمرنا أن نتطاوع فأنا أطيع رسول الله ﷺ وإن عصاه عمرو . « وذلك سنة ثمان وفيها أن عمرو احتلم فتيمم من شدة البرد وصلى بهم متيمماً فأجازه رسول الله ﷺ . وفى رواية أخرى فى السيرة أنه ﷺ أرسل عمراً إلى قضاعة وأنه أرسل أباعبيدة على رأس جماعة من المهاجرين فيهم أبوبكر وعمر مدداً لعمرو وكان فى جيش عمرو ثلاثة من المهاجرين وأمره الرسول ﷺ أن يستعين بمن مرّ به من بلى وعذرة وبلقين . . ) زاد المعاد .

*** وفى غزوة الحديبية :**

استنفر الرسول ﷺ الأعراب من المسلمين كما استنفر المهاجرين والأنصار فنفر معه أربعة عشر مائة من المسلمين فيهم من الأعراب والذى دلهم على طريق يخرجون به عن طريق المشركين الذين تجمعوا لهم ليصدوهم عن العمرة رجل من أسلم[1] .

والذى تخلف عن رسول الله ﷺ وصمه الله بالنفاق كما وصف من تخلف عنه بالنفاق من أهل المدينة فى غزوة تبوك وقال الله للأعراب المخلفين « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنًا وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » فشرع لهم الجهاد كما شرع لأهل المدينة ومن أجاب من هؤلاء وهؤلاء وعده الله أجراً حسناً ومن تخلف من هؤلاء وهؤلاء تخلف نفاق ـ وعده الله عذاباً أليماً ، ونصرة رسول الله ﷺ واجبة على هؤلاء وهؤلاء سواءً بسواء لافرق والجهاد معه ﷺ مفروض عليهم جميعاً والتخلف عن الجهاد نفاق فى حقهم جميعاً . تكلمت سورة الفتح عن الأعراب وسورة التوبة عن الأعراب وعن أهل المدينة يقول تعالى « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولايرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لايصيبهم

(١) اعطى رسول الله ﷺ الراية بعدها لابنه قيس بن سعد .

(١) كانت اسلم ايضا فى فتح مكة مع رسول الله ﷺ ـ زاد المعاد وكتب المغازى والسير .

ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح إن الله لايضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديًا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون » وقال الله لهم جميعًا « ليس على الاعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً » .

ومن أهل المدينة صالحون وطالحون ومن الأعراب كذلك : قال تعالى « الأعراب أشد كفرًا ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم . ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته إن الله غفور رحيم . والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وذلك الفوز العظيم ، وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم » .

وإن كان الغالب ذكر النفاق فى الأنصار دون المهاجرين فقد ذكر قوم من المهاجرين بشىء من ذلك أو بشىء من ضعف الإيمان وخور العزيمة أيضا فى سورة النساء « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب . . » الآيات وإذن فليس معنى « الذين آمنوا ولم يهاجروا » أنه ضعيف كلا بل من هؤلاء : ثمامة بن آثال الرجل الصالح المشهود له بالخير من المسلمين .

وجاء فى صحيح البخارى جـ ٥ : حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث قال حدثنى سعيد أنه سمع أباهريرة قال : بعث النبى ﷺ خيلاً قبل نجد فجاءت برجل من بنى حنيفة يقال له ثمامة فربطوه بسارية من سوارى المسجد فخرج النبى ﷺ فقال ما عندك ياثمامة « قال عندى خير يامحمد إن تقتلنى تقتل ذارحم وإن تُنعم تنعم على شاكر ، وإن كنت تريد المال فسل منه ماشئت حتى كان الغد ثم قال له ما عندك ياثمامة قال ما قلت لك إن تنعم تنعم على شاكر فتركه حتى كان بعد الغد فقال له ما عندك ياثمامة قال عندى ما قلت لك فقال أطلقوا ثمامة فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال :

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله يامحمد والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلىّ من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلىّ . والله ما كان من دين أبغض إلىّ من دينك فأصبح دينك أحب الدين إلىّ . والله ما كان من بلد أبغض الىّ من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد إلى . وإن خيلك أخذتنى وأنا أريد العمرة فماذا ترى ؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر مسلماً فلما قدم مكة قال له قائل : صبوت قال : لا ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ لا والله لايأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبى ﷺ . وفى السيرة أنه منع عنهم الحنطة واليمامة ريف مكة . فبعث القوم من قريش إلى رسول الله ﷺ يسألونه الرحم أن يطلب من ثمامة أن يفك عنهم حصاره . فأرسل اليه الرسول ﷺ باليمامة لاتمنع عنهم الحنطة ففعل .

ومنهم وفد عبدالقيس من ربيعة كما جاء فى صحيح مسلم وقد مر ذكر الحديث وفيه « فقال رسول الله ﷺ مَنْ الوفد من القوم؟ فقالوا ربيعة فقال مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى قال فقالوا يارسول الله إنا نأتيك من شقة بعيدة وإن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر وإنا لانستطيع أن نأتيك إلا فى شهر حرام إلى قوله - وأن تؤدوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت . . » الحديث . وفى رواية أخرى عن أبى سعيد الخدرى : « إن ناساً من عبدالقيس قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا يارسول الله إنا حىّ من ربيعة وبيننا وبينك كفار مضر ولا نقدر عليك إلا فى اشهر الحرم - إلى قوله - واعطوا الخمس من المغنم » الحديث صحيح مسلم . وكان منهم أشج عبدالقيس صاحب الحلم والأناه .

ومن هؤلاء وفد الأزد الذين قال لهم رسول الله ﷺ حكماء علماء كادوا من فقههم ان يكونوا أنبياء .

ووفود اليمن الذين وصفهم رسول الله ﷺ بالسكينة وقال : الإيمان يمان والحكمة يمانية وغير ذلك كثير .

وما ذكرناه عن الأعراب فى الغزوات أو غيرها من جريان حكم الله الذى يجرى على المؤمنين عليهم وبما شهد للكثير منهم بالخير والصلاح - إنما هو على سبيل المثال لا الحصر . . وفقط أردت أن أقول : إنه لاتعارض بين نصوص الكتاب والسنة ولا بين أقوال السلف فى هذا الأمر . . أمر الهجرة وربطها بالإيمان ، فالذين قالوا إن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل الإيمان إلا بالهجرة ولايجعلونهم منهم إلا بالهجرة فقولهم صحيح . والنصوص التى جاءت فى جواز ترك الهجرة بل أحيانا فى الحض على المقام فى الديار صحيحة وهى فى حق هؤلاء الأعراب - الصنف الثالث من المؤمنين : ١ - الذى قطع ولايته بالكافرين كما

قال الله ورسوله ٢ ـ ولم يبق فى طلوع أحكام الكافرين كما قال القاضى عياض .

٣ ـ والذين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين كما قال رسول الله ﷺ فى حديث بُريدة ـ والذى من غيره وبدونه لايمكن الوقوف على معنى قوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء» .

٤ ـ والذين فرض عليهم الجهاد وجاهدوا مع رسول الله ﷺ . ٥ ـ والذين أرسل فيهم رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ومصدقيه ( عمال الصدقات ) . ٦ ـ والذين لم تختلف أحكامهم عن أحكام أهل المدينة من المهاجرين والأنصار إلا فى المؤاخاة والتوارث وقد نسختها الفرائض وأن ليس لهم فى الغنيمة نصيب ولا فى الفيء إلا ما حضروه من القتال .

٧ ـ وأنهم لايتقيدون بمواثيق أهل المدينة كشأن أبى بصير وأبى جندل وكل من أسلم من مكة بعد ذلك وصار إليهما إلى أن أرسلت قريش توافق على أن من أتاه منهم فهو آمن .

**وفى هؤلاء جاءت تلك النصوص والآثار وربما يضعها إنسان فى غير موضعها .**

يقول ابن القيم فى زاد المعاد : ( وقدم عليه وفد بنى عبس فقالوا : يارسول الله قدم علينا قراؤ نا فأخبرونا أنه لا إسلام لمن لاهجرة له ولنا أموال ومواشى وهى معايشنا فإن كان لا إسلام لمن لا هجرة له فلا خير فى أموالنا ومواشينا بعناها وهاجرنا عن آخرنا فقال رسول الله ﷺ « اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم من أعمالكم شيئا » .

وفى صحيح مسلم حدثنا أبوبكر بن خلاد الباهلى حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعى حدثنى ابن شهاب الزهرى حدثنا عطاء بن يزيد الليثى أنه حدثهم قال حدثنى أبوسعيد الخدرى أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة فقال ويحك إن شأن الهجرة لشديد فهل لك من إبل قال نعم قال فهل تؤ تى صدقاتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئاً » البحار ( القرى ) .

**ونستطيع أن نلمس الحكمة فى عدم هجرة هؤلاء الأعراب إلى المدينة :**

١ ـ إن المدينة لم تكن لتتسع لكل هذه القبائل بأسرها وفى المدة التى كانت بين رسول الله ﷺ وبين قريش بعد الحديبية دخلت كثير من القبائل بأسرها فى الإسلام .

٢ ـ إن الهجرة على هذا النحو ضياع لإمكانيات مالية ضخمة للمسلمين وترك مواطن كثيرة من الجزيرة لأيدى الكفار بينما بقاء أهلها بها يجعل للمسلمين سيادة عليها وتتسع بذلك رقعة دار الإسلام ولا تقتصر على المدينة .

٣ ـ هناك من اضطرتهم ظروف الجماعة المسلمة خاصة للبقاء خارجها لبعض الوقت ـ كما كان فى قصة أبى جندل وأبى بصير وكل من صار إليه من أسلم فى مكة . وقد قال رسول الله ﷺ من أتاهم منا فأبعده الله ومن أتانا منهم فرددناه إليهم جعل الله له فرجاً ومخرجاً » وقد كان أن بعثت إليه قريش بعد ذلك ممن صار إليك منهم فهو آمن وذلك لما فعله بهم أبوبصير وأصحابه.

يقول الإمام الشافعى فى الأم ـ ( وقريب من قوله جداً يقول ابن القيم فى زاد المعاد مراراً ) ـ يقول الشافعى ( وأشار على من أسلم أن لايأتى منزله وأن يذهب فى الأرض فان أرض الله واسعة فيها مراغم كثيرة . وأبوبصير لحق بالعيص فقال لهم رسول الله ﷺ «إنما أعطيناكم أن لانؤويهم ثم لانمنعهم منكم إذا جئتم ونترككم ينالون من المشركين ما شاءوا » ثم يقول وإذا صالح الامام على أن يبعث إليهم من يقدر على بعثه منهم لم يجز الصلح لأن رسول الله ﷺ لم يبعث إليهم منهم بأحد ولم يأمر أبا بصير وأصحابه باتيانهم وهو يقدر على ذلك وإنما معنى رددناه إليكم لم نمنعه منكم كما نمنع غيره ) ا . هـ .

ويقول وعلى الإمام منع النساء المؤمنات منهم ولايجوز الصلح على غير ذلك . ا . هـ .

وخلاصة كلام ابن القيم والشافعى وغيرهم من الأئمة :

أ ـ لايجوز بعث الرجال إليهم ، وإن معنى رددناه إليكم لم نمنعه كما نمنع غيره .

ب ـ يجب منع النساء منهم .

٤ ـ إن بقاء رجل كثمامة بن آثال أو الطفيل بن عمرو الدوسى أو الحارث بن ضرار الخزاعى فى قومه فيه مصلحة للإسلام عن هجرته إلى المدينة لنشر الإسلام فى قومهم ـ لأنهم كانوا سادة فى قومهم محبوبين وكذلك للقيام على شأن قومهم من المسلمين فى الحرب والسلم ـ ونحن نرى كيف استطاع ثمامة بماله من مكانة فى قومه منع الحنطة عن قريش حتى ناشدت الرسول ﷺ بالله والرحم أن يطلب من ثمامة فك هذا الحصار عنهم .

٥ ـ إن أمر الهجرة لشديد كما جاء فى الحديث الذى سبق ذكره(١) والتعرب بعد الهجرة اثمه اشد ـ وفى صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج فقال : ياابن الأكوع هل ارتددت على عقبيك تعربت قال : لا ولكن رسول الله ﷺ أذن لى فى البدو وهناك فى هذا المعنى غير هذا من النصوص كثير ، وجاء فى السير وفى زاد المعاد أن ليس للمهاجرين أن يرجعوا فيما تركوه لله من الدور وغيرها مما وقع فى أيدى الكفار وبلغ من ذلك أنه لم يرخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد نسكه أكثر من ثلاث لأنه ترك بلده لله وهاجر منه

(١) من احب مجاورة الرسول ﷺ من هؤلاء الاعراب ليحوز فضل الصحبة كان له ذلك ولكن لم يفرض عليه ذلك .

فليس له أن يعود يستوطنه ولهذا رثى لسعد بن خولة وسمّاه بائسا أن مات بمكة ودفن بها بعد هجرته منها .

٦ - أبقى رسول الله ﷺ جماعة من أصحابه بالحبشة بعد هجرته إلى المدينة لحين استقرار الإسلام بالجزيرة العربية بعد غزوة الخندق .

**وبعد فتح مكة :**

جاء فى صحيح مسلم عن عطاء عن عائشة قالت : سئل رسول الله ﷺ عن الهجرة فقال : لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » يقول النووى فى شرح مسلم نقلاً عن القاضى عياض بعد قول القاضى عياض إن العلماء لم يختلفوا فى وجوب الهجرة على أهل مكة قبل الفتح وبالنسبة لغيرهم فقد كانت واجبة على كل من لم يسلم أهل بلده كلهم لئلا يبقى فى طلوع أحكام الكفار .

يقول قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة وتأولوا حديث لا هجرة بعد الفتح بأن لا هجرة من مكة لأنها صارت دار إسلام فلا يتصور منها الهجرة .

ويقول القرطبى وغيره من المفسرين : الإجماع منعقد على أن الهجرة واجبة حتى قيام الساعة من دار الحرب إلى دار الإسلام .

والذين بقوا فى مكة أو غيرها من دور الكفر والحرب فى الجزيرة العربية أو غيرها قبل الفتح أو بعده كان بقاؤهم لأسباب :

*** من بقى للاستضعاف :**

- قال البخارى : فكان ابن عباس مع أمه من المستضعفين ولم يكن مع أبيه على دين قومه .

- ويقول ابن عباس : كنت أنا وأمى ممن عذر الله عز وجل .

- قال البخارى : حدثنا أبونعيم وحدثنا شيبان عن يحيى عن أبى سلمه عن أبى هريرة قال : بينا النبى ﷺ يصلى العشاء إذ قال سمع الله لمن حمده ثم قال : قبل أن يسجد اللهم انج عياش بن أبى ربيعة اللهم انج مسلمة بن هشام اللهم انج الوليد بن الوليد اللهم انج المستضعفين من المؤمنين . اللهم اشدد وطأتك على مضر اجعلها سنين كسنى يوسف » .

- ويقول الطبرى فى تفسير قوله تعالى « لولا رجال مؤمنين ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن

تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم » ( المستضعفون حبسهم المشركون بها عنكم فلا يستطيعون من أجل ذلك الخروج إليكم ـ ثم يقول : المعرة : الكفارة دون الدية .

ـ وفى تفسير ابن كثير من رواية ابن ابى حاتم من حديث حجر بن خلف قال : كنا ثلاثة رجال وتسعة نسوة وفينا نزلت « لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات » .

* للدعوة فى قومهم :

كما جاء فى زاد المعاد عن قدوم وفد غسان : وقد قدموا فى شهر رمضان سنة عشر وهم ثلاثة نفر فأسلموا وقالوا لاندرى أيتبعنا قومنا أم لا وهم يحبون بقاء ملكهم وقرب قيصر فأجازهم رسول الله ﷺ بجوائز وانصرفوا راجعين فقدموا على قومهم فلم يستجيبوا لهم وكتموا إسلامهم حتى مات منهم رجلان على الإسلام وأدرك الثالث منهم عمر بن الخطاب عام اليرموك فلقى أباعبيده فخبره بالإسلام فكان يكرمه ) .

* البقاء فى مصلحة المسلمين :

البقاء فى مصلحة المسلمين كما قيل عن العباس بعد أن أسلم بعد بدر وقد أشارت لذلك كثير من كتب السير وقال بعضها الآخر إنما خرج العباس مسلماً قبل فتح مكة بقليل فلقى رسول الله ﷺ فى الطريق الى مكة بالجحفة . ( زاد المعاد ) .

* البقاء فى البوادى المنعزلة :

بوادى دور الحرب أو دار الإسلام من غير أن يكونوا خاضعين لشرائع الكفار ولا داخلين فى ولايتهم ولا سلطان لأحد عليهم ، وهؤلاء أفراد قلائل لايشكلون تجمعات ولا أسراً ولا عشائر ولابطوناً ولا قبائل وهم مع ذلك منتسبون لجماعة المسلمين لايتولون غيرها وإن كانوا بحكم ظروفهم المعيشية وغيرها فى بقائهم فى حياة الترحال والعزلة أقل مشاركة فى أنشطتها عن كل من عداهم .

وهذا الوضع بالنسبة للجماعة المسلمة هو الوضع الجبلى الواقعى كأى تجمع آخر ، فكل تجمع يقع عبئه على أكتاف صفوة مختارة منه ثم يكون لبقية الجموع التى تنتمى إليه وتعيش على أرضه مشاركة فى قيامه ولايقوم بغيرها ثم لابد من أفراد ينتمون إليه تضطرهم ظروفهم للاغتراب عنه مع بقاء انتمائهم إليه طلبا للعيش أو العلم أو للسياحة فى الأرض وغير ذلك

من غير أن يتولوا غيره من التجمعات وهؤلاء ربما تقل مشاركتهم عن غيرهم فى أنشطته وفى استمرار بقاء حيويته وقوته ونمائه .

* والمحظور على كل المسلمين بالنسبة لأمر الجماعة فيهم :

- أن يتولوا الكافرين ، فولاية الكافرين كفر صريح بواح .

- أن يتولى المرء غيره بغير ولاية الإسلام .

لان من يتولى غيره بولاية غير ولاية الإسلام يكون قد اتخذ غير الله ولياً لأن ولاية الغير بولاية الإسلام معناها : أن تكون الولاية لله أصلا ، ولغيره من المؤمنين تبعاً لولايته فتكون ولايتهم من تمام(1) ولايته وليست بديلاً عنها ومن تولى غيره بغير ولاية الإسلام فإن ولايته له تكون تبعاً لولاية ( ما ) تولاه فيه : فتكون ولايته للأرض أو للجنس أو للمصلحة أو المبدأ أصلا وولايته لمن يتولاه فى الأرض أو الجنس أو المصلحة أو المبدأ تبعاً لذلك ، فهذه الولاية تكون بديلة عن ولاية الله وليست منها أو من تمامها ويكون بذلك قد اتخذ غير الله ولياً ، ومن اتخذ غير الله ولياً فهو مشرك . ثم إن من يتولى غيره بغير ولاية الإسلام لابـد أن يتولى الكافرين ويظاهرهم على المؤمنين بحكم الولاية التى تجمعه وإياهم على الأرض أو الجنس أو غير ذلك .

— التفرق حتى يخلو سبيل الله ممن يقوم عليه :

فإذا تمسكت كل شيعة وكل قوم من الناس بحبل غير حبل الله عز وجل وغير حبـل الأخرى تفرقوا وفارقوا السبيل وفارقت بهم السبل عن سبيل الله وهذا كفر لمن رضى به ومن كره فقد برىء « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فـذوقوا العـذاب بما كنتم تكفـرون وأما الـذين ابيضت وجـوههم ففى رحـمة الله فيهم خالدون » .

(1) وداخل هذا الإطار وليس خارجه يكون حب الإنسان لأسرته وذوى رحمه وعشيرته ووطنه وعصبيته من غير تعد ولا توهين لعرى التجمع الإسلامى ولا تغليب لهذه الروابط على رابطة الإسلام وخارج هذا الإطار فان القرابة قرابة الاديان وليست قرابة الأبدان وصدق الله العظيم « قل إن كان أباؤكم وابناؤكم » الآية ومن يستشهد عـلى صحة التجمعات القومية والوطنية التى تقوم على الولاء للأرض أو الجنس وما إلى ذلك على أن حب الانسان لعشيرته ووطنه وما إلى ذلك من الإيمان وهو يعلم تمام العلم أنها تقوم على تغليب هذه الروابط على رابطة الإسلام فقد قلب الآية وحرف الكلم عن مواضعه وجحد ما علم من دين الله بالضرورة . أما بقاء هذه الروابط داخل رابطة الإسلام من غير تفريق لجماعة المسلمين فلا بأس بها بل أمر الله بصلة الرحم وحق الجار وورث العصبة وجعل عليهم الدية وما إلى ذلك .

* البيعة :

قال أبوجرير حدثنا أبوكريب حدثنا يونس عن بكير عن قيس بن الربيع عن الأغرابن الصباغ عن خليفة بن حصين عن أبي نصر الأسدى قال : سئل ابن عباس كيف كان امتحان رسول الله ﷺ النساء ؟ قال : كان يمتحنهن بالله ما خرجت من بغض زوج وبالله ما خرجت رغبة عن أرض إلى أرض وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله . ثم رواه من وجه آخر عن الأغر بن الصباغ به وكذا رواه البزار من طريقه . وقال العوفى عن ابن عباس فى قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن » كان امتحانهن أن يشهدن أن لا اله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وقال مجاهد « فامتحنوهن » فأسألوهن عما جاء بهن ما كان جاء بهن غضب على أزواجهن أو سخطه أو غيره ولم يؤمن فارجعوهن إلى أزواجهن وقال عكرمة : يقال لها ما جاء بك إلا حب الله ورسوله وما جاء بك عشق رجل منا ولا فرار من زوجك وذلك قوله« فامتحنوهن » وقال قتادة : كانت محنتهن أن يستحلفن بالله ما أخرجكن النشوز ، وما أخرجكن إلا حب الإسلام وأهله وحرص عليه فإذا قلن ذلك قبل ذلك منهن . وقوله تعالى « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار » فيه دلالة على أن الإيمان يمكن الإطلاع عليه يقيناً .

وقال البخارى : حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن أخى ابن شهاب عن عمه قال إخبرنى عروة أن عائشة زوج النبى ﷺ أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية « ياأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك - إلى قوله غفور رحيم » قال عروة قالت عائشة فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله ﷺ « قد بايعتك » كلا والله ما مست يده يد امرأة فى المبايعة قط . ما بايعهن إلا بقوله « قد بايعتك على ذلك » هذا لفظ البخارى .

وقال البخارى حدثنا إسحق بن منصور اخبرنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن أخى ابن شهاب عن عمه قال أخبرنى أبوموسى عائذ الله أبوعباده بن الصامت من الذين شهدوا بدرًا مع رسول الله ﷺ ومن أصحابه ليلة العقبة أخبره أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه « تعالوا بايعونى على أن لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتون ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصونى فى معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه قال فبايعته على ذلك .

وهذه ما تسمى بيعة النساء وهى أيضا بيعة الإسلام بايعها أصحاب العقبة وبايعها

مسلمة الفتح رجالاً ونساء وأما بيعة العقبة الثانية يقول أحد السبعين : قلت يارسول الله على ما نبايعك ؟ قال : على السمع والطاعة فى النشاط والكسل[1] وعلى النفقة فى العسر واليسر وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وعلى أن تقوموا فى الله لاتأخذكم لومة لائم وعلى أن تنصرونى إذا قدمت عليكم وتمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة .

وفى الحديث حديث بشير بن معبد بن الخصاصية قال : أتيت النبى ﷺ لأبايعه فاشترط على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن أقيم الصلاة وأن أؤدى الزكاة وأن أحج حجة الإسلام وأن أصوم شهر رمضان وأن أجاهد فى سبيل الله .

وفى حديث بنى المنتفق قلت يارسول الله أبايعك : فبسط النبى ﷺ يده وقال على أقام الصلاة وإيتاء الزكاة وزيال المشرك وأن لاتشرك بالله إلهاً غيره . . » الخ الحديث .

والتعبير الشائع عن صحابته ﷺ فأسلمت وبايعت على الإسلام . وهناك بيعات كثيرة غير بيعة الإسلام : يقول ابن القيم فى زاد المعاد : ( وكان النبى ﷺ يبايع أصحابه على الحرب وأن لايفروا وربما بايعهم على الموت . ويبايعهم على الجهاد كما بايعهم على الإسلام . وبايعهم على الهجرة قبل الفتح . وبايعهم على التوحيد والتزام طاعة الله ورسوله وبايع ( نفراً ) من أصحابه أن لايسألوا الناس شيئاً وكان السوط يسقط من يد أحدهم فينزل فيأخذه ولايقول لأحد ناولنى . . ) ا . هـ

* **وبيعة الاسلام** : تأكيدٌ لمعنى التزام شريعته ﷺ والدخول فى ولاية الله ورسوله والمؤمنين والتخلى عما سوى ذلك فى شهادة الحق : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وليست ابتداء أو إنشاء لهذا المعنى فهذا شأن الشهادتين وحدهما وبهما يتم .

يقول ابن القيم فى زاد المعاد ( فصل فى قدوم وفد سعد هذيم من قضاعة . . قال الواقدى عن أبى النعمان عن أبيه من بنى سعد هذيم قدمت على رسول الله ﷺ وافداً فى نفر من قومى وقد وطىء رسول الله ﷺ البلاد وأداخ العرب.والناس صنفان أما داخل فى الإسلام راغب فيه وإما خائف من السيف فنزلنا ناحية من المدينة ثم خرجنا نؤم المسجد حتى أنتهينا إلى بابه فنجد رسول الله ﷺ يصلى على جنازة فى المسجد فقمنا ناحية ولم ندخل مع الناس فى صلاتهم حتى نلقى رسول الله ﷺ ونبايعه . ثم انصرف رسول الله ﷺ فنظر إلينا فدعابنا وقال : من أنتم ؟ فقلنا بنى سعد هذيل قال : أمسلمون أنتم ؟ قلنا نعم قال فهلا صليتم على أخيكم قلنا يارسول الله ظننا أن ذلك لايجوز لنا حتى نبايعك فقال رسول الله ﷺ أينما

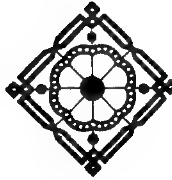
(١) فى روايات أخرى على المنشط والمكره .

أسلمتم فأنتم مسلمون فقالوا فأسلمنا وبايعنا رسول الله ﷺ على الإسلام . . ) ا . هـ

* وبيعة الإسلام غير بيعة الإمامه التى قال عنها رسول الله ﷺ فى صحيح مسلم « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وإنه لانبى بعدى . وستكون خلفاء فتكثر قالوا : فما تأمرنا قال : أوفوا بيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم » .

* وهذا للخلفاء والأئمة وهم الذين يقومون على الاسلام تجمعاً وشريعة وإما غيرهم فلا . يقول القرطبى فى قوله تعالى « لاينال عهدى الظالمين » ( المراد الشرك لايكون إمام ظالم . يقول لايكون إمام مشرك ) ا . هـ .

وللأمر بعد ذلك تفصيل .



* **الجاســوس : -**

يقول الإمام الشافعي في كتاب الأم : ( أخبرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد عن عبيد الله بن أبي رافع قال سمعت علياً رضى الله عنه يقول : بعثنى رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد فقال : « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينه معها كتاب » فخرجنا تعادى بنا خيلنا فإذا نحن بظعينة فقلنا أُخرجى الكتاب فقالت مامعى كتاب فقلنا لها لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به رسول الله ﷺ فقال : ماهذا يا حاطب؟ فقال: لاتعجل على ، إنى كنت امرأ ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قربات يحمون بها قراباتهم ولم يكن لى بمكة قرابة فأحببت إذ فاتنى ذلك أن أتخذ عندهم يداً والله مافعلته شكا في دينى ولا رضا بالكفر بعد الإسلام فقال رسول الله ﷺ إنه قد صدق فقال عمر يارسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق فقال النبى ﷺ انه قد شهد بدرًا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ونزلت « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة » ) ا . هـ .

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « والذين اتخذوا مسجداً[1] ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لاتقم فيه أبدًا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين . أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لايهدى القوم

(١) يقول الأستاذ سيد قطب وهذا المسجد الذى اتخذ على عهد رسول الله ﷺ مكيدة في الاسلام والمسلمين لايراد به إلا الإضرار وإلا الكفر وإلا ستر المتآمرين على الجماعة المسلمة الكائدين لها في الظلام وإلا التعاون مع أعداء هذا الدين على الكيد له تحت ستار الدين هذا المسجد مايزال يتخذ في صور شتى تلائم ارتقاء الوسائل الخبيثة التى يتخذها أعداء هذا الدين تتخذ في صورة نشاط ظاهره الإسلام وباطنه لسحق الإسلام أو تشويهه وتمويهه وتمييعه وتتخذ في صورة أوضاع ترفع لافتة الدين عليها لتترس وراءها وهى ترمى هذا الدين وتتخذ في صورة تشكيلات وتنظيمات وكتب وبحوث تتحدث عن الإسلام لتخدر القلقين الذين يرون الإسلام يذبح ويمحق فتخدرهم هذه التشكيلات وتلك الكتب إلى أن الإسلام بخير ولا خوف عليه ولا قلق ، وتتخذ في صور شتى كثيرة .

ومن أجل مساجد الضرار الكثيرة هذه يتحتم كشفها وإنزال اللافتات الخادعة عنها وبيان حقيقتها وما تخفيه وراءها ولنا أسوة في كشف مسجد الضرار على عهد رسول الله ﷺ - بذلك البيان القوى الصريح « والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون » الآيات ) ا . هـ ص ١٧١٠ جـ٣ الظلال .

الظالمين ولايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم »
يقول ابن كثير عن سبب نزول هذه الآيات (إنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ إليها رجل من الخزرج يقال له أبو عامر الراهب وكان قد تنصر في الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب وكان فيه عبادة في الجاهلية وله شرف في الخزرج كبير فلما قدم رسول الله ﷺ مهاجراً إلى المدينة واجتمع المسلمون عليه وصارت للإسلام كلمة عالية وأظهرهم الله يوم بدر شرق اللعين أبو عامر بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها وخرج فاراً إلى كفار مكة من مشركى قريش يمالئهم على حرب رسول الله ﷺ فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب وقدموا عام أحد فكان من أمر المسلمين ماكان وامتحنهم الله عز وجل وكانت العاقبة للمتقين وكان هذا الفاسق قد حفر حفائر فيما بين الصفين فوقع في إحداهن رسول الله ﷺ وأصيب ذلك اليوم فجرح وجهه وكسرت رباعيته اليمنى السفلى وشج رأسه صلوات الله وسلامه عليه وتقدم أبو عامر في أول مبارزة إلى قومه من الأنصار فخاطبهم واستمالهم إلى نصره وموافقته . فلما عرفوا كلامه قالوا : لا أنعم الله بك عينا يافاسق ياعدو الله ونالوا منه وسبوه فرجع وهو يقول : والله لقد أصاب قومى بعدى شر وكان رسول الله ﷺ قد دعاه إلى الله قبل فراره وقرأ عليه من القرآن فأبى أن يسلم وتمرد فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت بعيداً طريداً فنالته هذه الدعوة وذلك أنه لما فرغ الناس من أحد ورأى أمر رسول الله ﷺ في ارتفاع وظهور ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره على النبى ﷺ فوعده ومناه وأقام عنده وكتب الى جماعة من قومه من الأنصار من أهل النفاق والريب يعدهم ويمنيهم أنه سيقدم بجيش يقاتل به رسول الله ﷺ ويغلبه ويرده عما هو فيه وأمرهم أن يتخذوا له معقلاً يقوم عليهم فيه من يقدم من عنده لأداء كتبه ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء فبنوه وأحكموه وفرغوا منه قبل خروج الرسول ﷺ إلى تبوك وجاءوا فسألوا رسول الله ﷺ أن يأتى إليهم فيصلى في مسجدهم ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته وذكروا أنهم إنما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية فعصمه الله من الصلاة فيه فقال « انا على سفر لكن إذا رجعنا ان شاء الله » فلما قفل عليه السلام راجعاً إلى المدينة من تبوك لم يبق بينه وبينها الا يوم أو بعض يوم نزل عليه جبريل بخبر مسجد الضرار وما اعتمده بانوه من الكفر والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم مسجد قباء الذى أسس من أول يوم على التقوى فبعث رسول الله ﷺ إلى ذلك المسجد من هدمه قبل مقدمه المدينة ـ وكذا روى باسناده ابن عباس وعن سعيد بن جبير ومجاهد وعروة بن الزبير وقتادة ) ا. هـ .

* وقد وضعت السياقين موضع المقابلة والمقارنة لنرى : هل الخلاف بين فعل حاطب

وفعل هؤلاء المنافقين يرجع إلى : -

١ ـ العمل الظاهر ؟

٢ ـ أم العمل الظاهر متفق والخلاف في الإعتقاد أو في الباطن من ناحية الشك في الدين والرضا بالكفر ؟

وبأى منها تتعلق الأحكام الشرعية ؟ وما هى أركان العمل الظاهر هل هى مجرد الأفعال المحسوسة مجردة عن القصد ؟ وهل القصد يرجع أو يدخل في تكييف العمل الظاهر أو الإعتقاد والباطن أم هو فقط دال عليه ؟

* وواضح من السياق الخاص بمسجد الضرار : أن هناك عملاً ظاهراً له أركانه المادية المتكاملة من التكاتب وبناء المسجد للغرض الذى تكاتبوا فيه واتفقوا عليه وأرسلت في شأنه الرسل والكتب وكذلك واضح فيه عنصر القصد وهذا العمل الظاهر لو قامت عليهم به البينة ـ قطعى الدلالة على كفر الباطن وبه بناءً على هذا يتعلق الحكم الشرعى .

وكما سبق أن قلنا إنّ ولاية الكافرين كفر . وليس كفر المنافق للشك فقط ثم هذه صفة[1] من صفاته لو كانت في غيره ممن لايشك لايكون بها كافراً . كلا ليس الأمر كذلك بل حكم ولاية الكافرين في ذاتها سواء قامت فيمن يشك أو فيمن لايشك أو فيمن يبغض أو فيمن لايبغض وذلك إنما يعرف بكلامه « وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى » أنها كفر . وذلك لقوله تعالى « فليس من الله في شىء » ولقوله « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء » ولقوله « فإنه منهم » وغير ذلك .

وسبق قول ابن تيمية والطبرى وغيرهم فيها وواضح جداً أنه الكفر الصريح البواح وهو الذى حذر الله المؤمنين أن يقع منهم « ويحذركم الله نفسه » . وكذلك جاء في أقوال الطبرى وغيره في نفس السياق في معنى ولاية الكافرين : إنها المظاهـرة وكشف عورات المسلمين للكافرين .

يقول الطبرى في تفسير قوله تعالى « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » لاتتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهرًا أو أنصارًا توالونهم على دينهم وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين وتدلونهم على عوراتهم فإنه من يفعل ذلك « فليس من الله في شىء» يعنى قد برئ من الله برىء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر » ا . هـ وتكرر في التفسير دخول : الدَّل على عورات المسلمين في معنى موالاة الكافرين وواضح من هذا أنه كفر لهذا الدخول في مناط حكم الله عليه بالكفر .

(١) ولاية الكافرين .

وسبق أن بينا ماقاله الشاطبى ونعيده هنا للأهمية وكذلك ماقاله ابن تيمية رداً على الجهمية في كتاب الإيمان ـ يقول الشاطبى ( فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة والفساد ـ لا من جهة أخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ماشرع أو خلاف ذلك .

ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على مافي الباطن . فإن كان الظاهر منخرماً يحكم على الباطن بذلك أيضاً وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات بل الإلتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة إذ الأدلة على صحته كثيرة جداً وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم[1] بإيمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصى وعدالة العادل وجرحة المجرح وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور بل هو كلية التشريع وعمدة التكليف وبالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة ) ا. هـ .

وكذلك ماقاله ابن تيمية في تفسير قوله تعالى « من كفر بعد ايمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً » الآيات . ( إنه لو كان التكلم بالكفر لايكون كفراً إلا إذا شرح به الصدر لم يستثن المكره فلما استثنى المكره علم أن كل من تكلم بالكفر غير المكره فقد شرح به صدراً . فهو حكم وليس قيداً للحكم . . وكذلك عن المنافقين الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب » يقول ابن تيمية ( فقد أخبر بأنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له بل كنا نخوض ونلعب وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام ولو كان الإيمان في قلبه منعه ان يتكلم بهذا الكلام ) ا. هـ .

فليس كلاماً واحداً له حكمان مختلفان حسب شرح الصدر أو عدم شرحه وهو مالايمكن الوقوف عليه من الباطن بل لايكون هذا إلا ممن شرح صدره بالكفر .

فالظاهر لايتقيد بالباطن في الأحكام الشرعية وإنما هو دال عليه وحاكم عليه . ولكن ماهو الظاهر ؟ أهو مجرد الأفعال المحسوسة ؟ كلا فإن الأفعال المحسوسة إذا تعرت عن المقاصد كانت كأفعال العجماوات والجمادات لاتدخل في الأحكام الخمسة . إذن فالقصد داخل في العمل الظاهروالقصد يعرف بدلائله الحالية والمقالية وبه يختلف حكم الفعل . والعمل الظاهر من الفعل المحسوس والقصد المقارن دال وحاكم على الباطن وهذا أمر في غاية الظهور .

(١) دلالة الظاهر على الباطن .

وإذن فالخلاف بين فعل حاطب وفعل المنافقين ليس راجعًا إلى الإعتقاد بل راجع إلى التكييف الشرعى للفعل باختلاف القصد وبالتالى اختلاف العمل الظاهر الذى به وحده يتعلق الحكم الشرعى لا بالفعل المحسوس المجرد عن القصد فهذا لاتكييف له . ولا بالإعتقاد المتعذر الوقوف عليه فهذا لاتقييد به . فالعمل الظاهر هو الذى يتعلق به الحكم الشرعى .

ولهذا اختلف حكم الجاسوس بين أن يعاقب بالقتل حداً أو بما دون ذلك من عقوبات أو أن يقتل كفراً كالزنديق ولا يستتاب وذلك حسب التكييف الشرعى لفعله بالوقوف على القصد الذى ربما يتضح تماماً من الفعل أو يحتاج إلى بحث وسؤال وتحر .

وواضح من فعل حاطب أنه رأى أنه يمكن أن يفيد من أمر لن يضر المسلمين بل كتب للكفار بذلك قائلاً : إنه لو قاتلكم وحده لانتصر عليكم فإن الله وعده النصر وهو لابد لاقيه ومع ذلك فقد جاءكم بما لاقبل لكم به فسارعوا إلى الإسلام . سقطة في لحظة ضعف افتقد فيها التوكل ووقع في سوء التأويل . ولكن لم يذهب القصد إلى المظاهرة لتغليبهم على المسلمين أو دلهم على عورات المسلمين ومقاتلهم التى لانجاة للمسلمين منهم بعدها ، وقد تبين الرسول ﷺ قصده وقال إنه قد صدق فهو لم يتركه مع وقوع فعل الموالاة منه انما تبين له صدقه فخرج فعله عن وصف موالاة الكافرين إلى مجرد وصف التجسس أو خيانة سر الرسول ﷺ وهذا له عقوبته التى درأها لاإسلامه ، لأنه كما يقول ابن القيم وقد علل صرف العقوبة عنه بوصف أخص من الإسلام وإذا كانت العلة أمرا عاماً كان الخاص عديم التأثير وبحيث علل بالخاص امتنع أن يكون العام علة لذلك الفعل ولهذا كان الأرجح في عقاب الجاسوس القتل حدًا أو أن يترك لرأى الامام[1] .

أما من كان ولاؤه للكافرين لأى سبب من الأسباب ، أو لم يكن له ولاء إلا لمصالحه وشهواته ليس غير ، عرف ذلك مما أخذ عليه فهذا حكمه الكفر ولا شأن لنا باعتقاده فهذا مالا يمكن الوقوف عليه .

وما يقال عن فعل حاطب يقال عن فعل أبى لبابة وهو يختلف تماما عمن قال الله فيهم « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً اليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً » .

واضح الفرق بين القصد إلى الإضرار بل المحق والاستئصال في أصحاب مسجد الضرار وبين[2] عدم القصد إلى الاضرار ووضوح السقطة مع بقاء الولاء لله ولرسوله

(١) زاد المعاد ص١٧٠ في الفقه المستفاد من غزوة الفتح ص٦٨ .

(٢) وصف الجاسوس : ١ ) عدم القصد إلى الاضرار ، ٢ ) ثبوت الولاء ، ٣ ) عدم تغيره .

وللمؤمنين . وهذا الفرق لم يعلم بإخبار غيبي بل بدلالة الأفعال والأقوال وهذا الفرق في العمل الظاهر دليل على الفرق في الباطن والإعتقاد .

يقول ابن القيم في زاد المعاد بعد أن ذكر قصة حاطب : ( . . . واختلف المسلمون في ذلك فقال سحنون إذا كاتب المسلم أهل الحرب قتل ولم يستتب وماله لورثته . وقال غيره من أصحاب مالك يجلد جلداً وجيعًا ويطال حبسه وينفى من موضع يقرب من الكفار وقال ابن القاسم يقتل[1] ولا يعرف لهذا توبة وهو كالزنديق وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد لايقتل ، والفريقان احتجوا بقصة حاطب ـ ووافق ابن عقيل من أصحاب أحمد مالكاً وأصحابه[2]. ) ا . هـ .

على أن التبرؤ من موادة الكافرين ليس على درجة واحدة بين المؤمنين ولذلك ذكر الله اتخاذ البطانة ولم يصفه بالكفر وذكر الموالاة ولم يصفها ولو مرة واحدة بغير الكفر ؛ وحددت الموالاة بأنها المظاهرة والمناصرة والدل على عورات المسلمين .

وفي قصة بني قريظة بيان لذلك وفيها مواقف متفاوتة ولكن تجتمع كلها على حد أدنى وهو استمرار الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين والحرب على الكفار ومجاهدتهم مع رسول الله ﷺ . فهذه المواقف تصدر من قوم خرجوا يحاربون بني قريظة مع رسول الله ﷺ لم يوالوهم عليه قط ولا امتنعوا عن قتالهم معه قط ولا خانوا فيهم قط ومع ذلك فهناك تفاوت في المواقف بشأن هؤلاء اليهود وهذا بيانه : ـ

جاء في كتب السيرة ومنها زاد المعاد : يقول ابن القيم ( وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله ﷺ وأغلظهم كفراً ولذلك جرى عليهم مالم يجر على إخوانهم وكان سبب غزوهم أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح صار حيي بن أخطب إلى بني قريظة في ديارهم فقال لقد جئتكم والله بعز الدهر جئتكم بقريش على سادتها

(١) حكم الزنديق تماما والقتل كفراً لا حداً (٢) يقصد بالقتل كفراً وحداً ص٦٨ جـ٢ زاد المعاد يقول ابن القيم:( ثبت عنه ﷺ أنه قتل جاسوسًا من المشركين وثبت عنه أنه لم يقتل حاطباً وقد جَسَّ عليه واستأذنه عمر في قتله فقال وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم قد غفرت لكم . فاستدل به من لايرى قتل الجاسوس كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة رحمهم الله واستدل به من يرى قتله كمالك وابن عقيل من أصحاب أحمد رحمه الله وغيرهما قالوا : علل بعلة مانعة من القتل منتفية في غيره . ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بأخص منه لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم التأثير وهذا قوى والله أعلم ) ا . هـ .

وغطفان على قادتها وأنتم أهل الشوكة والسلاح فهلم نناجز محمداً نفرغ منه فقال له رئيسهم لقد جئتني والله بذل الدهر جئتني بسحاب قد أراق ماءه فهو يبرق ويرعد فلم يزل يخادعه ويعده ويمنيه حتى أجابه ونقضوا عهد رسول الله ﷺ وأظهروا سبه فبلغ رسول الله ﷺ الخبر فأرسل يستعلم الأمر فوجدهم قد نقضوا العهد . فلما انصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد غزوة الخندق فلم يكن إلا أن وضع سلاحه فجاءه جبريل فقال : وضعت السلاح فإن الملائكة لم تضع أسلحتها فانهض بمن معك إلى بني قريظة فإني سائر أمامك أزلزل بهم حصونهم وأقذف في قلوبهم الرعب وأعطى رسول الله ﷺ الراية على ابن أبي طالب واستخلف على المدينة ابن مكتوم ونازل حصون بني قريظة وحصرهم خمساً وعشرين ليلة ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال إمّا أن يسلموا وإما أن يقتلوا ذراريهم ويخرجوا إليه بالسيوف مصلتين وإما أن يهجموا على رسول الله ﷺ يوم السبت لأنهم قد آمنوا أن يقاتلوهم فيه فأبوا أن يجيبوا إلى واحدة منهن فأرسلوا إليه ﷺ أن أرسل الينا أبا لبابة بن عبدالمنذر نستشيره فلما رأوه قاموا في وجهه يبكون وقالوا يا أبا لبابة كيف ترى لنا أن ننزل على حكم محمد فقال نعم وأشار بيده إلى حلقه يقول إنه الذبح ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله فمضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله ﷺ حتى أتى مسجد المدينة فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لايحله إلا رسول الله ﷺ بيده وأنه لايدخل أرض بني قريظة أبدا فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك قال : دعوه حتى يتوب الله عليه ثم تاب الله عليه وحله رسول الله ﷺ بيده ثم إنهم نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فقامت اليه الأوس فقالوا يارسول الله قد فعلت في بني قينقاع ماقد علمت[1] وهم حلفاء إخواننا الخزرج وهؤلاء موالينا فأحسن فيهم فقال ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم قال : فذاك سعد بن معاذ قالوا قد رضينا فأرسل إلى سعد بن معاذ وكان في المدينة لم يخرج معهم لجرح قد كان به فأركب حماراً وجاء إلى رسول الله ﷺ فجعلوا يقولون له وهم كنفيه ياسعد أجمل إلى مواليك وأحسن فيهم فإن رسول الله ﷺ قد حكمك بينهم لتحسن فيهم وهو ساكت لايرجع اليهم شيئاً فلما أكثروا عليه قال لقد آن لسعد أن لاتأخذه في الله لومة لائم . فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال : قوموا إلى سيدكم فلما أنزلوه قالوا ياسعد إن هؤلاء القوم قد نزلوا على حكمك قال وحكمي نافذ عليهم قالوا نعم قال : وعلى المسلمين قالوا نعم قال :

= ويذكر مثل ذلك ص ١٧٠ ثم يقول ( والصحيح أن قتله راجع إلى رأى الإمام فإن رأى قتله مصلحة للمسلمين قتله وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه والله أعلم ) ا. هـ .

(١) عفا عنهم .

وعلى من هنا وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً قال : نعم وعلى قال : فإنى أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسم الأموال فقال رسول الله ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل النزول وهرب عمرو بن سعد وكان قد أبى الدخول معهم في نقض العهد ) ا . هـ .

وانظر إلى قصة عمرو أبي موسى والغلام النصرانى الذى اتخذه أبوموسى كاتباً فنهاه عمر عن ذلك وساق إليه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالاً » الآيات وذلك عندما قال له أبو موسى له دينه ولى كتابته وانظر إلى هذه الآية لايأتى فيها حكم الكفر لا لفظاً ولا معنى .

وانظر إلى آيات الله « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم » الآيات وإلى قوله تعالى « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه مااتخذوهم أولياء » . يقول ابن تيمية في تفسيرها ( بين سبحانه وتعالى أن الإيمان بالله والنبى وما أنزل اليه يستلزم عدم ولا يتهم فثبوت ولا يتهم يوجب عدم الإيمان لأن عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم ) .

ويقول سبحانه وتعالى « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شىء » يقول الطبرى يعنى بذلك برئ الله منه وبرئ من الله بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر .

ويقول سبحانه وتعالى « لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم . . » الآيات . ويقول ابن تيمية فأخبر الله سبحانه وتعالى أن لايوجد مؤمن يواد كافراً فمن وادّ الكفار فليس بمؤمن ) .

وانظر إلى قول النسفى في تفسير « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » يقول النسفى خرج إلى بدر مرتداً فقتل كافراً .

وإلى قول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « ألا أنهم هم المفسدون » ( يقول ابن جرير فأهل النفاق مفسدون في الأرض بمظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً فذلك فساد المنافقين في الأرض ويحسبون أنهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها وهذا الذى قاله حسن فإن من الفساد في الأرض اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء كما قال تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين كما قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا

لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » وقال « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً »[1] فالمنافق لما كان ظاهره الإيمان اشتبه أمره على المؤمنين فكان الفساد من جهة المنافق حاصل لأنه هو الذى غـر المؤمنين بقوله الذى لاحقيقة له ووالى الكافرين على المؤمنين ولو أنه استمر على حاله الأولى لكان شره أخف . ولو أخلص العمل لله وتطابق قولـه وعمله لأفلح ونجح ولهـذا قال تعالى : وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » أى نريد أن نداري الفريقين من المؤمنين والكافرين ونصطلح مع هؤلاء وهؤلاء كما قال محمد بن إسحق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس في تفسير الآية أى نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب . يقول الله لهم « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون » فموالاة الكافرين نفاق يستحق صاحبه أن يكون في الدرك الأسفل من النار ، وهذا هو الذى حذر الله المؤمنين منه وفتح الباب للمنافقين أن يتوبوا منه .

ويقول القرطبى نقلاً عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفـر على الإيمـان ومن يتولهم منكم فـأولئك هم الظالمون » يقول ابن عباس في تفسير الظالمون » هو مشـرك لأن من رضى بالشـرك فهو مشرك » .

وغير ذلك كثير فهناك فرق بين عدم الحسم في التبرؤ الكامل من المشركين وبقاء بعض الثقة بهم أو الوشائج[2] معهم أو الرقة لهم وبين موالاتهم بمظاهرتهم على المؤمنين ومسالمة من يسالمونه ومعاداة من يعادونه أو الوقوف في منتصف الطريق بينهم وبين المؤمنين « حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم » أو الكشف لهم عن عورات المسلمين ومقاتلهم ليستأصلوهم .

كذلك لاينبغى أن يقال هذا كذاك ولم يحكم الله في هذا بالكفر فهكذا يكون الآخر . أو يقال أيضا هو كذلك وقد حكم الله بالكفر في هذا فيكون الآخر كذلك كلا والله فلكل حكمه عافانا الله من التلبيس وتحريف الكلم عن مواضعه والغضب لغير الله والانتصار لغير

(١) جعل الله سبحانه موالاة الكافرين نفاقاً يستحق صاحبه أن يكون في الدرك الأسفل من النار .

(٢) في مجال العلاقات الفردية ، وهذا التصرف رقة في الدين ومعصية وذريعة الى الكفر ولكنه ليس كفراً كما ان البر والقسط لغير المحاربين المحادين من ذوى الأرحام ، ليس كفراً ولا معصية ( قصة سمية مع أمها ) ، أما مظاهرة المشركين ، والتآمر على الإسلام مع الكافرين والدل على عورات المسلمين ، والتولى بغير ولاية الإسلام والتفرق على السبل ، كل ذلك شرك وكفر صريح ينقل عن الملة .

دينه وسنة رسوله ﷺ وبالله التوفيق .

وليكن منا على بال ماسبق أن بيناه من استدلال السلف بالآيات الغائية الحكم كقوله تعالى « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » على ماهى نص فيه وعلى ماهو دون ذلك مما يصح أن يؤخذ منها حكم له . فيصح بناء على ذلك الاستدلال بهذه الآية على تصرفات يكون النص فيها هو قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالاً . . » الآيات ولكن يبقى معنى كل منهما متميزاً عن الآخر ومناط كل حكم منهم متميزاً عن الآخر ولا يصرف الحكم عن مناطه ولا يدخل مناط تحت حكم غير حكمه كما لايصرف الحكم إلى غير مناطه .

ومع كل هذا الوضوح قال قوم لنا حجة ساطعة فيما رواه ابن عباس في تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوًا لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم » فهؤلاء شهد لهم ابن عباس بالاسلام رغم أنهم لم يهاجروا .

وهذا مارواه ابن عباس قال : هؤلاء رجال أسلموا من مكة فأرادوا أن يأتوا رسول الله ﷺ فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم فلما أتوا رسول الله ﷺ رأوا أن الناس قد فقهوا في الدين فهموا أن يعاقبوهم[1] فأنزل الله تعالى هذه الآية « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » . . ولا ندرى فيم الحجة ؟ .

أفي قول ابن عباس « هؤلاء قوم أسلموا من مكة » ؟ لقد قال ابن عباس مثل ذلك عن قوم حكم الله بكفرهم الصريح وعاب على من لم يقطع القول بكفرهم واختلف فيهم .

يقول ابن عباس في تفسير قوله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين . . . » الآيات : قوم بمكة آمنوا وتركوا الهجرة . . الخ الحديث ولم ينف عنهم ذلك الكفر الذى أكد رب العلمين ثبوته لهم .

فقول ابن عباس عن أولئك « هؤلاء رجال أسلموا من مكة » لا يشهد لهم بأنهم ظلوا مسلمين حال تركهم الهجرة .

وكذلك فيما رواه العوفى عنه في تفسير نفس الآيات في نفس الناس الذين قال الله عنهم « ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء » نزلت في قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام وكانوا يظاهرون المشركين .

وهذا النسفى يقول في تفسير قوله تعالى «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » نزلت فيمن أسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة فخرج مع المشركين إلى بدر مرتداً

(١) العقوبة على الزوجات والأولاد من الرجال الذين تأخرت هجرتهم أو من المسلمين في المدينة على هؤلاء الذين تخلفوا عن-الهجرة والصيغة تحتمل الحالتين .

فقتل كافراً « ظالمى أنفسهم » أى في حال ظلمهم أنفسهم بالكفر وترك الهجرة .

أم تكون حجة في ترك العقوبة ؟

فالله سبحانه وتعالى يقول عن هؤلاء الذين قال فيهم « ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء » قال « فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا » فاذا هاجروا فقد انتهى الأمر .

ولذلك يقول النسفى في تفسير « فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا » فلا توالوهم حتى يؤمنوا لأن الهجرة في سبيل الله بالإسلام فإن تولوا عن الإيمان « فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم » كما كان حكم سائر المشركين . ثم إن معنى العفو والصفح والمغفرة مشعر باستحقاقهم للعقوبة .

أم لعلها في العفو والصفح والمغفرة ؟

وقد قال الله تعالى عن اليهود « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ولاتزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين » وقال عن أهل الكتاب « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره إن الله على كل شئ قدير » .

أم تراه تحذير المؤمنين أن يقعوا في مثل ماوقع فيه هؤلاء من فتنة الأموال والأولاد وطاعة الزوجات والأولاد في مثل ذلك ؟

لقد حذر الله المؤمنين من ولاية الكافرين بعد ماذكر عن المنافقين ولايتهم للكافرين من أول قوله تعالى « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا » ـ إلى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ثم قال لبيان مآل ذلك إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » الآيات .

وكذلك في سورة المنافقون « هم الذين يقولون لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » إلى قوله تعالى « ولكن المنافقين لايعلمون » .

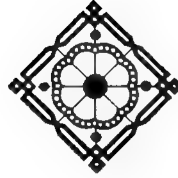
ثم حذر المؤمنين من فتنة الأموال والأولاد أن تصل بهم إلى مثل حال هؤلاء فقال « يا أيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت . . . » الآيات .

أم لابد أنه عدم البيان لحكم الكفر فيكون بيانا للعدم ؟

فقد جاء البيان واضحاً جلياً مجلجلاً في سورة التوبة كما ذكر ذلك من تفسير القرطبى ومن سورة النساء والأنفال وغير ذلك عند الطبرى وغيره من المفسرين والحالة واحدة .

ونحن لانقطع بأن هؤلاء الذين نزلت فيهم الآية كانوا بمكة مرتدين أو مسلمين فالله أعلم بهم والآية وسبب النزول لايظهر منه القطع بحكم محدد . والقواعد اتضحت من غير ذلك من النصوص فإن كان بقاؤهم مظاهرة للمشركين ودخولاً في أحكام المشركين فهو كفر لاشك في ذلك وإن كان بقاؤهم مع التبرؤ من ذلك فهى كبيرة التخلف عن نصرة رسول الله ﷺ ومجيئهم إلى المدينة توبة من هذا أو ذاك .

وبالله التوفيق .



## ثالثاً : الجماعة والفرق بين حديث أبي هريرة وحديث حذيفة رضى الله عنهما : -

*** طرق حديث أبي هريرة رضى الله عنه : -**

.. عن محمد بن عمرو أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » . رواه أبوداوود وابن ماجه والترمذى وقال هذا حديث حسن صحيح ( اقتضاء الصراط المستقيم ) .

.. وفي الإعتصام للشاطبى : ( صح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » وخرجه الترمذى هكذا .

وفي رواية أبي داوود قال : « افترق اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » .

.. ويقول الشاطبى في الإعتصام كما يقول في الموافقات : ( وفي الترمذى تفسير هذا ولكن بإسناد غريب عن غير أبي هريرة فقال في حديث « إن بنى إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وتفرق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة . قالوا ومن هى يارسول الله ؟ قال ما أنا عليه واصحابى » ) .

.. ويقول ابن تيمية عن هذا الحديث في اقتضاء الصراط المستقيم : ( فروينا من حديث الثورى وغيره عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقى عن عبدالله بن يزيد عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إذا كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتى من يصنع ذلك وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا أمة واحدة قالوا من هى يارسول الله قال ما أنا عليه اليوم وأصحابى » رواه أبو عيسى الترمذى وقال : هذا حديث غريب مفسر لانعرفه إلا من هذا الوجه . ) .

.. يقول ابن كثير ( وقال الإمام أحمد أيضا حدثنا أبو المغيرة حدثنا صفوان حدثنى أزهر ابن عبدالله الهروى عن أبي عامر عبدالله بن يحيى قال : حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن أهل

الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعنى الأهواء - كلها في النار إلا واحدة وهى الجماعة . وإنه سيخرج من أمتى أقوام تتجارى بهم الأهواء كما تجارى الكلب بصاحبه لايبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله » وهكذا رواه أبوداوود عن أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى كلاهما عن أبى المغيرة واسمه عبدالقدوس بن الحجاج الشامى به وقد ورد هذا الحديث من طرق ) .

. . ويقول ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ( وعن معاوية بن أبى سفيان قال : قال رسول الله ﷺ « إن أهل الكتاب افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعنى الأهواء - كلها في النار إلا واحدة وهى الجماعة وقال : وإنه سيخرج من أمتى أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فلا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله . والله يامعشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به محمد ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لايقوم » . ويقول ابن تيمية : -

هذا حديث محفوظ من حديث صفوان بن عمرو عن الأزهر بن عبدالله الحرازى وعن أبى عامر عبدالله بن يحيى عن معاوية ورواه عنه غير واحد منهم : أبو اليمان وبقية وأبو المغيرة رواه أحمد وأبو داوود في سننه وقد روى ابن ماجه هذا المعنى من حديث صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد عن عرف بن مالك الأشجعى ويروى من وجوه أخر .

. . رواية أخرى للحديث يذكرها الشاطبى في الموافقات ويقول : وقد روى مابين هذا المعنى ذكره ابن عبدالبر بسند لم يرضه وإن كان غيره قد هون الأمر فيه أنه قال : « ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » . وهذه الرواية الأخيرة وهى التى قال فيها ابن معين إنه حديث باطل لا أصل له وأما غيرها من الروايات فثابتة صحيحة لم يقدح فيها أحد . يقول الشاطبى ومع ذلك فقد قال جماعة من المتأخرين إن الحديث قد روى عن جماعة من الثقات وهو ليس كما قال ابن عبدالبر - وفي الجملة فإسناده في الظاهر جيد إلا أن يكون - يعنى ابن معين - قد اطلع منه على علة خفية .

. . يقول ابن تيمية : وهذا الافتراق مشهور عن النبى ﷺ من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وسعد ومعاوية وعمرو بن عوف وعبدالله بن عمرو وغيرهم . ثم يقول : وهذا الاختلاف الذى دلت عليه هذه الأحاديث هو مما ينهى الله عنه في قوله سبحانه « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » وقوله « إن

الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شئ » وقوله « وأن هـذا صراطي مستقيـمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

. . ويقرر الشاطبي في الجزء الرابع من الموافقات والجزء الثاني[1] من الإعتصام وكذلك ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم أن هذا التفريق لايقتصر على الأمور الدينية بل كذلك الدنيوية وفي الأمور الدينية لايقتصر على الأمور الإعتقادية بل تـدخل فيـه أيضا الأمـور العملية .

*** معنى الجماعة المقابل لمعنى الفرق في هذه الروايات : ـ**

يقول الشاطبي في المسألة السادسة عشرة من الجزء الثاني من الإعتصام : (إن رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية وهى الجماعة " محتاج إلى التفسير لأنه إن كان معناه بيّناً من جهة تفسير الرواية الأخرى ـ وهى قوله « ما أنا عليه وأصحابي » فمعنى لفظ « الجماعة » من حيث المراد به في إطلاق الشرع محتاج إلى تفسير فقد جاء في أحاديث كثيرة منها الحديث الذى نحن في تفسيره ـ ومنها ماصح عن ابن عباس عن النبي ﷺ « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات ميتة جاهلية » .

ثم ذكـر حديث حذيفة ـ ثم يقول ـ وخرج الترمذى والطبرى عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بن الخطاب بالجابية فقال : إنى قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا فقال « أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد عليكم بالجماعة وإياكم الفرقة لايخلون رجل بامرأة فإنه لايخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثها الشيطان ـالشيطان مع الواحد وهو مع الإثنين أبعدـ ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك هو المؤمن» .

وفي الترمذى عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله لايجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار » وخرج أبوداوود عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » . ذكر حديث وقد سبق ذكره ـ إلى أن يقول :

فاختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الأحاديث على خمسة أقوال : ـ

(١) المسئلة الرابعة ص ٢٠٠ .

١ ـ إحداها : أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام وهو الذى يدل عليه كلام أبي غالب أن السواد الأعظم هم الناجون من الفرقة فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ومن خالفهم مات ميتة جاهلية سواء خالفهم في شيء من الشريعة أو في إمامهم وسلطانهم فهو مخالف للحق .

وممن قال بهذا أبومسعود الأنصارى وابن مسعود فروى أنه لما قتل عثمان سئل أبومسعود الأنصارى عن الفتنة فقال عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر . وإياك والفرقة فإن الفرقة هى الضلالة . وقال ابن مسعود عليكم بالسمع والطاعة فإنها حبل الله الذى أمر به ثم قبض يده وقال : إن الذى تكرهون في الجماعة خير من الذى تحبون في الفرقة .

وعن الحسين قيل له : أبوبكر خليفة رسول الله ﷺ ؟ قال : أى والله الذى لا إله إلا هو ماكان الله ليجمع أمة محمد على ضلالة .

فعلى هذا القول : يدخل في الجماعة مجتهدو الأمة وعلماؤها وأهل الشريعة العاملون بها ومن سواهم داخلون في حكمهم لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم . فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة لم يدخلوا في سوادهم بحال .

٢ ـ والثانى أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية لأن جماعة الله : العلماء جعلهم الله حجة على العالمين وهم المعنيون بقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله لن يجمع أمتى على ضلالة » وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها وإليها تفزع من النوازل وهى تبع لها . فمعنى قوله « لن تجمع أمتى » لن يجتمع علماء أمتى على ضلالة » . وممن قال بهذا عبدالله بن المبارك واسحق ابن راهويه وجماعة من السلف وهو رأى الأصوليين فقيل لعبدالله بن المبارك من الجماعة الذين ينبغى أن يقتدى بهم ؟ قال أبوبكر وعمر ـ فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين بن واقد ـ فقيل هؤلاء ماتوا فمن الأحياء ؟ فقال أبو حمزة السكرى .

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا إذا جاءهم شيء من القضاء ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ سمّوه « صوافى الأمراء » فجمعوا له أهل العلم فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق وعن اسحق بن راهويه نحو مما قال بن المبارك .

فعلى هذا القول لامدخل في السؤال لمن ليس بعالم مجتهد لأنه داخل في أهل التقليد فمن

عمل منهم بما يخالفهم فهو صاحب الميتة الجاهلية ولا يدخل أيضا أحد من المبتدعين لأن العالم أولا لايبتدع وإنما يبتدع من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط من يعتد بأقواله وهذا بناء على القول بأن المبتدع لايعتد به في الإجماع . وإن قيل بالإعتداد بهم فيه ففى غير المسألة التى ابتدع فيها لأنهم في نفس البدعة مخالفون للإجماع فعلى كل تقدير لايدخلون في السواد الأعظم رأساً .

٣- والثالث : أن الجماعة هى الصحابة على الخصوص فإنهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا أوتاده وهم الذين لايجتمعون على ضلالة أصلاً . وقد يمكن فيمن سواهم ذلك ألا ترى إلى قوله ﷺ « لاتقوم الساعة على أحد يقول الله الله » وقوله « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » فقد أخبر ﷺ أن من الأزمان أزماناً يجتمعون فيها على ضلالة وكفر . قالوا : وممن قال بهذا القول عمر بن عبدالعزيز فروى ابن وهب عن مالك قال : كان عمر ابن عبدالعزيز يقول سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سنناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال الطاعة لله وقوة على دين الله ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر فيما خالفها من اهتدى بها مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ماتولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً فقال مالك : فأعجبنى عزم عمر على ذلك[1] .

فعلى هذا القول : فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى في قوله ﷺ « ما أنا عليه وأصحابى » فكأنه راجع إلى ماقالوه وما سنوه وما اجتهدوا فيه حجة على الإطلاق وبشهادة رسول الله ﷺ لهم بذلك خصوصاً في قوله « فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين » وأشباهه أو لأنهم المتقلدون لكلام النبوة المهتدون للشريعة الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى عن نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال بخلاف غيرهم فإذاً كل ماسنوه فهو سنة من غير نظر فيه بخلاف غيرهم فإن فيه لأهل الإجتهاد مجالاً للنظر رداً أو قبولاً فأهل البدع إذاً غير داخلين في الجماعة قطعاً على هذا القول .

٤ - الرابع : أن الجماعة هى جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم وهم الذين ضمن الله لنبيه ﷺ أن لايجمعهم على ضلالة فان وقع فيهم اختلاف فواجب تعرف الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعى : الجماعة لاتكون فيها غفلة عن معنى كتاب الله ولا سنة ولا قياس وإنما تكون الغفلة في الفرقة .

وكأن هذا القول : يرجع إلى الثانى وهو يقتضى أيضا مايقتضيه أو يرجع إلى القول الأول وهو الأظهر وفيه من المعنى مافي الأول من أنه لابد من كون المجتهدين منهم وعند ذلك

(١) لعمر أقوال فى هذا المعنى كثيرة ولمالك أيضاإعجاب بها كبير.

لايكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلاً فهم إذاً الفرقة الناجية .

٥ ـ والخامس ما اختاره الطبرى الإمام من أن الجماعة ، جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم لأن فراقهم لايعدو إحدى حالتين : ـ

أ ـ إما للنكير عليهم في طاعة أميرهم والطعن عليه في سيرته المرضية بغير موجب بل بالتأويل في إحداث بدعة في الدين كالحرورية التى أُمرت الأمة بقتالها وسماها النبى ﷺ مارقة من الدين .

ب ـ وإما لطلب إمارة من انعقاد البيعة لأمير الجماعة فإنه نكث عهد ونقض عهد بعد وجوبه .

وقد قال ﷺ من جاء إلى أمتى ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائناً من كان . قال الطبرى : فهذا معنى الأمر بلزوم الجماعة . قال : وأما الجماعة التى اجتمعت على الرضا بتقديم أمير كان المفارق لها ميتاً ميتة جاهلية فهى الجماعة التى وصفها أبومسعود الأنصارى وهو معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم وهم السواد الأعظم . قال : وقد بين ذلك عمر بن الخطاب فروى عن عمر بن ميمون الأودى قال : قال عمر حين طعن لصهيب صل بالناس ثلاثاً وليدخل علىّ عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن وليدخل ابن عمر في جانب البيت ليس لـه من الأمرشىء فقم يـاصهيب على رؤوسهم بالسيف فإن بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رءوسهما حتى يستوثقوا على رجل قال : فالجماعة التى أمر رسول الله ﷺ بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقاً لها نظير الجماعة التى أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم . قال : وأما الخبر الذى ذكر فيه أن لاتجتمع الأمة على ضلالة فمعناه أن لايجمعهم على إضلال الحق فيما أنابهم من أمر دينهم حتى يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه وذلك لايكون في الأمة . )

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرّ في أكثر اللفظ . وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الإجتماع على الإمام الموافقة للكتاب والسنة وذلك ظاهر في أن الإجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة كالخوارج ومن جرى مجراهم .

فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والإتباع وأنهم المرادون بالأحاديث فلنأخذ ذلك أصلاً ويبنى عليه معنى آخر وهى : ـ

المسألة السابعة عشرة : -

وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والإجتهاد سواء ضموا إليهم العوام أم لا فإن لم يضموا إليهم فلا إشكال أن الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية وإن ضموا إليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشريعة فلابد من رجوعهم في دينهم إلى العلماء فإنهم لو تمالأوا على مخالفة العلماء فيما حدّوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الأمر لقلة العلماء وكثرة الجهال فلا يقول أحد إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب وإن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث بل الأمر بالعكس فإن العلماء هم السواد الأعظم وإن قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة إن خالفوا فإن وافقوا فهو الواجب عليهم . ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب بأن قال : أبوبكر وعمر قال فلم يزل يجيب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين بن واقد . قيل فهؤلاء ماتوا فمن الأحياء قال : أبو حمزة السكرى وهو محمد بن ميمون المروزى فلا يمكن أن يعتمد العوام في هذه المعانى بإطلاق وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد لم يكن اتباع العوام لأمثالهم ولا عد سوادهم أنه السواد الأعظم المنبه عليه في الحديث « الذى من خالفه فميتته جاهلية » بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين . فالذى يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذى يلزم أهل الزمان المفروض الخالى من المجتهد .

وأيضًا فاتباع نظر من لانظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ورمى في عماية وهو مقتضى الحديث الصحيح : « إن الله لايقبض العلم انتزاعاً . . » الحديث .

روى أبونعيم عن محمد بن القاسم الطوسى قال : سمعت إسحق بن راهويه وذكر في حديث رفعه إلى النبى ﷺ أن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة فإذا رأيتم الإختلاف فعليكم بالسواد الأعظم فقال رجل يا أبا يعقوب من السواد الأعظم فقال : محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعهم ثم قال : سأل رجل ابن المبارك من السواد الأعظم؟ قال أبوحمزة السكرى ثم قال : إسحق في ذلك الزمان ( يعنى أبا حمزة ) وفي زماننا محمد بن أسلم ومن تبعه . ثم قال إسحق لو سألت الجهال عن السواد الأعظم لقالوا جماعة الناس ولا يعلمون أن الجماعة عالم يتمسك بأثر النبى ﷺ وطريقه فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة . ثم قال إسحق لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكاً بأثر النبى ﷺ من محمد ابن أسلم .

فانظر في حكايته تتبين غلط من ظن أن الجماعة هى جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم وهو وَهْمُ العوام لافهم العلماء . فليثبت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل . ولا توفيق الا بالله ) . ا . هـ . الاعتصام جـ٢ ص٢٠٨ ـ ٢٦٧ .

* وأقول وبالله التوفيق هذا معنى للجماعة يتسع معنى الخروج عليه ليشمل الكافر وغير الكافر وهو معنى الفرق هنا . ومعنى حديث حذيفة يضيق معنى الخروج عليه فلا يشمل غير الكافر . وهذا هو معنى الفرق هناك . فلننظر معنى الخروج عن الجماعة في الحديث الأول من يدخل فيه ومن لايدخل في معنى الخلاف والفرقة . ثم لننظر في تفسير نصوص القرآن وحكم التفرق فيه وعلى من ينطبق .

* يقول الشاطبى في مقدمة الإعتصام وفي الجزء الأول من الإعتصام في الحديث عن الدعاء أدبار الصلوات على الهيئة الإجتماعية يقول عن نفسه ( وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة بناء منهم على أن الجماعة التى أمر باتباعها ـ وهى الناجية ـ ماعليه العموم ـ ولم يعلموا أن الجماعة ماكان عليه النبى ﷺ وأصحابه والتابعون لهم باحسان . . وسيأتى بيان ذلك بحول الله ـ وكذبوا على في جميع ذلك وأوهموا والحمد لله على كل حال ) ا . هـ .

ويقول في الرد على احتجاج أحد المبتدعة من مرتزقة العلماء ليبرر ماعليه الناس وقت ذاك من بدعة الدعاء في أدبار الصلوات على الهيئة الإجتماعية والتزام ذلك ( . . ثم عضد ماادعاه بأشياء من جملتها قوله : ومن أمثال الناس اخطىء مع الناس ولا تُصِب وحدك أى أن خطأهم هو الصواب وصوابك هو الخطأ . قال : . . ومعنى ماجاء في حديث « عليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية » فجعل تارك الدعاء على الكيفية المذكورة مخالفا للإجماع ـ كما ترى ـ وحض على اتباع الناس وترك المخالفة ـ لقوله عليه السلام « لاتختلفوا فتختلف قلوبكم » وكل ذلك مبنى على الإجماع الذى ذكروا أن الجماعة هى جماعة الناس كيف كانوا ـ وسيأتى معنى الجماعة المذكورة في حديث الفرق وأنها المتبعة للسنة وإن كانت رجلاً واحداً في العالم ) ا . هـ .

يقول الله تعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » وهذا الإختلاف يكون في : ـ

١ ـ التوحيد وأصل النحلة ويشمل : اليهود والنصارى والمجوس والمرتدين الزنادقة وكل من خرج ببدعته إلى الكفر والعياذ بالله .

٢ ـ ان يقع الإتفاق في أصل الدين ويقع الإختلاف في بعض قواعده الكلية وهو المؤدى إلى التفرق شيئاً وهنا يراد بالمختلفين في الآية أهل البدع .

وأما الذين رحمهم الله فلم يختلفوا . يقول مالك ( الذين رحمهم الله لم يختلفوا ) . وقول الله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ـ إلى قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » فأخبر في الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا فبعث النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق وأن الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الإختلاف . ولكن هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الإختلاف بحسب القصد الثانى لا بالقصد الأول ، فإن مجالات الإجتهاد عريقة في إمكان الاختلاف لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات فلذلك لايضر هذا الإختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية أنه قال : أما أهل رحمة الله فإنهم لايختلفون اختلافاً يضرهم ولما علم الشارع أن هذا النوع من الإختلاف واقع أتى فيه بأصل يرجع إليه وهو قوله تعالى « فإن تنازعتم في شى فردوه إلى الله والرسول » .

وهم بذلك لا يدخلون تحت قوله تعالى « ولا يزالون مختلفين » وذلك للأسباب الآتية : ـ

١ ـ أحدها : ظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلاّ لم يستقم معنى الاستثناء .

٢ ـ الثاني : أطلق على أهل الشقاء لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت « ولا يزالون مختلفين » ووصف الرحمة ينافي الثبوت على المخالفة ، بل إن خالف أحدهم في مسألة فإنما يخالف فيها تحريا لقصد الشارع فيها حتى إذا تبين الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى أمره ، فخلافه في المسألة بالعرض لا بالقصد الأول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازما ولا ثابتا فكان التعبير عنه بالفعل « فإن تنازعتم » الذي يقتضى العلاج والانقطاع ـ أليق بالموضوع .

٣ ـ الثالث : أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن تبعهم باحسان رضى الله عنهم .

٤ ـ الرابع : ان جماعة من السلف منهم عمر بن عبد العزيز جعلوا اختلاف الصحابة في الاجتهاد ضربا من ضروب الرحمة وذلك لأنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق لأن مجال الاجتهاد

ومجالات الظنون لا تتفق[1] عادة فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ماغلب على ظنونهم مكلَّفين باتباع خلافهم وهو نوع من تكليف مالا يطاق فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفرعي فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة فكيف لا يدخلون في قسم « من رحم ربك » فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله .

* ولكن ليس من الاجتهاد مايدخل في زلة العالم ومن هنا لا يصح اعتمادها ولا الأخذ بها تقليدا له والإصرار على ذلك خروج عن معنى الرحمة، والزلة هي ماينقض من أجله حكم القاضي وهو : مخالفة النص والاجماع ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبين . لأن مصلحة نصب الحكم تناقض نقض حكمه . ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة لأنه حكم بغير ماأنزل الله فاذا كان بينا ظاهرا أن قول القائل مخالف للقرآن والسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه .

* كذلك لا يعتبر الخلاف في المسائل معدودا في حجج الاباحة ، والخلاف لا يعتبر حجة في الجواز لأن الشريعة وضعت على قول واحد ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله الا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه لأنه مخبر عن الله في حكمه فلا يخبر عنه الا بما أمر به ومراعاة الخلاف أمر آخر وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف فأحدهما فيما بعد الوقوع والآخر قبله وفي الحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل » ثم قال « فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها » وهذا تصحيح للمنهى عنه من وجه لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح وليس هذا في كل المسائل وله قواعده التي تحدد متى يعتبر ومتى لا يعتبر .

* كذلك لا يجوز تتبع رخص المذاهب وقوفا مع الهوى والشهوة . وكذلك لا يدخل في وصف الرحمة من عدهم الحديث في الفرق ممن يرد الفروع والنوازل بعضها الى بعض قياسا دون ردها الى أصولها والنظر في عللها واعتبارها.واستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل وفُرّعت قبل أن تقع وتُكُلّم فيها قبل أن تكون بالرأى المضارع للظن وهؤلاء من أعظم الفرق فتنة كما قال الحديث .

(١) تنوع الاجتهادات الفقهية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الاسلام مقصود ومفيد ومفتق للفكر والحركة الذهنية ومن الحوار تتولد أنسب الحلول ومن المقارنة ومقارعة الحجج يتبين وجه الحق ونعرف طرق الاستدلال الصحيحة ولكن البدعة في الفرقة والبغضاء حالقة الدين لا حالقة الشعر . وبعد هذا التنوع تنوع المآخذ وطرق التفكير تتقارب مسائل الشريعة-جدا ويعتبر الشاذ فيها معدودا .

ومما لا يعتد به في معرفة الخلاف والإجماع في الاجتهاد : ـــ

١ ـــ ماكان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطوع به في الشريعة .

٢ ـــ ماكان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك وهذا الموضع مما يجب تحقيقه فان نقل الخلاف فيما لا خلاف فيه خطأ كنقل الوفاق في موضع الخلاف .

وقد ذكر الشاطبي لِمَا يتوهم فيه خلاف ولا خلاف في الحقيقة فيه عشرة أسباب في المسألة الثالثة عشرة من الجزء الرابع بالموافقات . كما ذكر في هذا الجزء أيضا أن من الخلاف ماهو راجع في الحقيقة إلى الوفاق .

* اذ تبين هذا التقسيم فلنأخذ في الحديث عن الفِرَق ومجال خلافهم في الأصول العملية والاعتقادية ( والعملية : عبادية وعادية ) . ولهم أمارات عامة وتفصيلية :

يقول الشاطبى : فاما علامات الجملة فثلاث :

١ ـــ أحدها : الفُرقة التي نبه عليها قوله تعالى « الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » وقوله « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا » وغير ذلك من الأدلة قال بعض المفسرين صاروا فرقا لاتباع أهوائهم وبمفارقة الدين تشتت أهوائهم فافترقوا وهو قوله « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا » ثم برأه الله منهم بقوله « لست منهم في شيء » وهم أصحاب البدع والكلام فيما لم يأذن به الله ولا رسوله قال : ووجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده اختلفوا في أحكام الدين ولم يفترقوا ولم يصيروا شيعا لأنهم لم يفارقوا الدين وانما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد الرأى والاستنباط من الكتاب والسنة وفيما لم يجدوا فيه نصا واختلفت في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به كاختلاف أبى بكر وعمر وزيد في الجد مع الأم وقول عمر وعلى في أمهات الأولاد وخلافهم في الفريضة المشتركة . وخلافهم في الطلاق قبل النكاح وفي البيوع وغير ذلك مما اختلفوا فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح ، وأخوّة الاسلام فيما بينهم قائمة . فلما حدثت الأهواء المردية التي حذر منها رسول الله ﷺ وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعا دل على أنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه . قال : فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أنها من مسائل الاسلام وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء وأنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية وهي قوله « ان الذين

فرقوا دينهم وكانوا شيعا » وقد تقدمت فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها ودليل ذلك قوله تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » فاذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى .

هذا ماقالوه وهو ظاهر في أن الاسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف فكل رأى أدى الى خلاف ذلك فخارج عن الدين .

٢ ــ الخاصية الثانية : هي التي نبه عليها قوله تعالى « فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة » فجعل أهل الزيغ والميل عن الحق من شأنهم اتباع المتشابهات وقد تبين معناه .

٣ ــ والخاصية الثالثة : قد دل عليها قوله تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » وقوله « أفرأيت من اتخذ اله هواه وأضله الله على علم » الآية وهي باطنة لا يعرفها الا صاحبها الا أن يقوم عليها دليل ظاهر والتي قبلها راجعة إلى العلماء الراسخين في العلم لأن بيان المحكم من المتشابه[1] راجع إليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها لمعرفتهم لها والتي قبلها تعم جميع العقلاء من أهل الاسلام لأن التواصل أو التقاطع معروف للناس كلهم وبمعرفته يعرف أهله .

* وأما العلامات التفصيلية في كل فرقة : فقد نُبِّه عليها وأُشير إليها كما في قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » الى قوله « يريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا » وقوله « إن يتبعون الا الظن وإن هم إلاّ يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » الآية وقوله « ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى » الى آخرها وقوله « إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما » الآية . وقوله « وإذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » الآية . وقوله « ثمانية أزواج من الضأن اثنين » الى قوله « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » . إلى غير ذلك مما نبه عليه القرآن الكريم وكذلك في الحديث كقوله « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وكذلك ماتقدم ذكره في قسم زلة العالم وغيره مما في الأحاديث المختصة بهذا المعنى ) اهـ .

(١) قد أسلفنا ذكر القواعد مافيه كفاية لمعرفة المحكم من المتشابه .

* وخلاصة العلامات العامة : الفرقة ـــ اتباع الهوى ـــ اتباع المتشابه .

* وخلاصة العلامات التفصيلية : الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن بلا تثبت ، الإعراض عن التحاكم اليها ومشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ومضاهاة التشريع أو التشريع المطلق ، الاعتراض على الشرع بالقدر ، والتصميم على اتباع العوائد وتقليد المبتدعين مع ظهور الحق في غير أقوالهم ... وما إلى ذلك . وهي تشمل ماهو كفر صريح وماهو بدعة تؤول إلى الكفر أو لا تؤول اليه .

* **الابتداع الجزئي : ـــ**

لا يعد من الفرق إلاّ المخالف في أمر كلي أو قاعدة عامة أما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ما ينقض أمرا كليا أو يخرم أصلا في الشرع عاما فلا دخول له في النصوص المذكورة .. وهو إن كان حكمه يؤخذ من عموم أدلة أخرى كقوله ﷺ « كل بدعة ضلالة » وما أشبه . ولكن له حظ ونصيب من أحاديث الفرق المذكورة وذلك لأن هذه الأحاديث تعرضت لطرفين واضحين : ـــ

١ ـــ احدهما : طرف السلامة والنجاة من غير داخلة شبهة ولا إلمام بدعة وهو قوله « ما أنا عليه وأصحابي » .

٢ ـــ الثاني : طرف الإغراق في البدعة وهو الذي تكون فيه البدعة كلية أو تخرم أصلا كليا .

فيكون من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئي ، لا يبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات في الذم أو التصريح بالوعيد بالنار . ولكنهم اشتركوا في المعنى المقتضى للذم والوعيد كما اشترك في اللفظ ـــ صاحب اللحم ـــ حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهة مافي اجتهاد عمر ـــ مع من اذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار وإن كان مابينهما من البون البعيد ) اهـ .

* **كما يقع التفرق وتحدث الفرق لأسباب دنيوية ، وهنا أيضا نجد طرفين وواسطة :**

١ ـــ الطرف الأول : طرف الأخوة « فاصبحتم بنعمته إخوانا » والاخوة أعلاها الإيثار وأدناها سلامة الصدر وهذا هو طرف السلامة والنجاة .

٢ ـــ الطرف الثاني هو ماتكلم عنه ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم بعد أن ذكر أحاديث الفرق وقال انها تنشأ لأسباب دينية ودنيويه ثم شرع في الحديث عن الدنيوية فقال : ( فقد أخبر النبي ﷺ بافتراق أمته على ثلاث وسبعين فرقة واثنتان وسبعون لاريب أنهم الذين خاضوا كخوض الذين من قبلهم . ثم هذا الاختلاف الذي أخبر به النبي ﷺ

إما في الدين فقط وإما في الدين والدنيا ثم قد يؤول إلى الدنيا وقد يكون الاختلاف في الدنيا فقط[1] وهذا الاختلاف الذي دلت عليه هذه الاحاديث[2] هو مما نهى الله عنه في قوله سبحانه « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » وقوله «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » وقوله « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وهو موافق لما رواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه : أنه أقبل مع رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف الينا فقال سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسَّنةِ فاعطانيها وسألت ربي أن لا يهلك أمتي بالغرق فاعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها » .

وروى أيضا في صحيحه عن ثوبان رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإن أُمتي سيبلغ ملكها مازوى منها وأُعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامه وأن لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم وأن ربي قال : يامحمد اذا قضيت قضاء فانه لا يرد وأني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامه وأن لا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من باقطارها أو قال من بين أقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ويسبي بعضهم بعضا » .

ورواه البرقاني في صحيحه وزاد « وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين واذا وقع عليهم السيف لم يرفع إلى يوم القيامة ولا تقوم الساعة حتى يلحق حيّ من أمتي بالمشركين وحتى يعبد فئام من أمتي الأوثان وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي ولا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى » .

وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه ــ يشير الى أن الفرقة والاختلاف لابد من وقوعها في الأمة وكان يحذر أمته منه لينجو من الوقوع فيه من شاء الله له السلامة ) اهـ .

(١) على سبيل المعاصي وليس على سبيل البدع .

(٢) التي صدرنا بها الموضوع .

وهـذا هو الاقتتـال على الدنيـا وطـــلب الملك والمال والشرف وصدق رسول الله ﷺ « ماذئبـان جائعـان أرسلا في غنـم بأضر لها من حرص الرجـل على شرفه وماله في دينـه » ولذلك قال ﷺ « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » . وقال « من أتاكم وأمركم جميع على رجـل واحـد يريـد أن يشق عصاكم أو يفـرق جماعتكـم فاقتلـوه » وغير ذلك من الأحاديث .

وهكذا انقسمت الدولة الواحدة الى دويلات حمدانية وطولونيه وبويهيه وقبـل ذلك إلى عباسية بالمشرق وأموية بالمغرب ثم انقسمت المشرقية الى دويلات والمغربية الى طوائف .

ولم تكن كل هذه الانقسامات بسبب البـدع وربما كان بعضهـا ولكـن الغـالب كان على الرياسة والملك وطلب المال والشرف « لم يخرجـوا إلا لدنيـا » . وهكـذا انـقسمت الدولـة الواحدة على السبيـل الواحـد الى دول شتـى على نفس السبيـل الواحـد لم تخرج إحداهـا الى غيره ولم يخل السبيل منها ولكنها تفرقت عليه ولم تفرق عنه وكانت قبل مجتمعة عليه .

وقبل ذلك وربما بعده تفرقت الجماعة الواحدة داخل الدار الواحدة الى معتزلة وأشاعـرة ومرجئـة وقدريـة وخـوارج وشيعـة وجبريـة ومشبهـة وجهميـة وكلهـا داخـل إطـار الخلافـة والإمامة على السبيل الواحـد فبقـيت جماعتهم ملزمـة[1] فأمسك أحمد بن حنبـل بزمـام أهـل النجاة منهم ، أهل السنة والجماعة ، ولزموا طاعة المأمون في غير معصية وإن ابتـدع لأنها لم تخرج عن معنى الخلافة : رد الأمر الى الله والاجتماع على الله لا ولاء لعـرق ولا لأرض ولا شرع لملك ولا شعب .. ولنا مع هذه الفروق عودة .

* ولكن الآن بعد أن إتضح الطرفان تقـع بينهمـا الواسطـة : لا يدخـل أصحـابها في معنـى الفرق ولكنهم يشتركون في المعنى المقتضى للوعيد والذم مع مابينهما من البون البعيد وهـذه الواسطة مثل ماحـذر منه رسول الله ﷺ : « لا تحاسدوا ولا تنـاجشوا ولا تبـاغضوا ولا تدابروا ولا يبـع بعضكـم على بيع بعض وكونـوا عبـاد الله إخوانـا . المسلـم أخـو المسلـم لا يظلمـه ولا يحقـره ولا يخذلـه . التقـوى هاهنــا ويشير الى صدره ثلاث مرات ــ بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

* ولكن كما قال الشاطبي قبل ذلك وهذه مهمة جدا وهـي : ( ان هذه الفـرق وان كانـت وقعت بسبب أمور هي معاصي فان المعاصي إذا عمت ودخـل فيها شوب التشريـع صـارت بدعة والبدع إذا استقرت إنتقلت من مضاهـاة التشريـع الى التشريـع المطلـق فصارت كفـرا صريحا بواحا ) .

(١) أثناء الخلافة العباسية والأموية .

ولذلك جاء في أحاديث كثيرة من علامات الساعة : كثرة الهرج وهو القتل وان تقتتل طائفتان عظيمتان دعواهما واحدة وأن لا يعرف الرجل فيما يَقْتُل وفيما يُقْتَلَ وعلام يحارب .

ولما كان الأمر مترددا بين المعصية والكفر نجد لقوله ﷺ لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض تفسيرين فسره ابن تيمية بالمعصية وقال ان هذا كفر مقيد كقوله تعالى « من ماء دافق » عن المني ، والكفر المطلق كالماء المطلق في قوله « فان لم تجدوا ماء فتيمموا فهذا ماء مطلق وذلك ماء مقيد » .

وفسره الشاطبي بالكفر الذي ينقله عن الملة وذلك عندما نقل ـ في أكثر من موضع في الاعتصام تفسير الحسن له بأن فسر به الحديث الآخر « يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا » الحديث قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسي مستحلا له . فقد جاء في الاعتصام ص ٢٥ ، ٢٩ ، جـ ٢ ( ومن حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : « بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا » وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسي مستحلا له . كأنه تاوله على الحديث الآخر « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض والله أعلم » ا هـ .

* ولكن لا تمر المعصية الى الكفر إلا من خلال بدعة : فماهي في هذا الشأن : نعم يقول سيد البشر ﷺ : « يأتي إلى الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالريبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع » وهو ماحدث قبل ذلك ـ قبل فصل الدين عن الدولة ـ قصروا اسم الخمر على نبيذ العنب ، والسحت بالهدية فذلك قديم هذا لكم وهذا لى ، والقتل بالسياسة وأُبهة الملك ، والزنا فذلك التيس المستعار والربا فبيع العينة والحيل الربوية في البيوع .

* وبعد فصل الدين عن الدولة لم يعد القتال للأسباب الأربعة : أهل الكتاب والمشركين والمرتدين والبغاة بل على محاور الوطنية والثورة يقاتل مع أنطون سعادة في القومية السورية تحت شعار الفينيقية ضد البعث العربي الاشتراكي في القومية العربية تحت قيادة ميشيل عفلق تماما كما كان بين بنى قريظة وبنى النضير في الجاهلية .

* وقبل أن ننهي الكلام عن الطرفين والواسطة بينهما في الفرق لأسباب دنيوية نقول : ان احلال روابط الجنس والأرض محل رابطة العقيدة وولاية الاسلام خروج عن الملة . ولكن اثارة هذه النعرات داخل هذا الاطار ليس بقصد الاستعاضة بها عنه ولكن بفعل رواسب لم

يتخفف منها أصحابها كالافتخار بالأنساب والعصبية المذمومة للأهل والقبيلة : معصية . وأما من قتل دون ماله فهو شهيد كذلك من نصر قومه بالحق . وأما إذا رأى أن دفعه لهذا الصائل الظالم سيثير تلك النعرات ويرفع دعاوى الجاهلية فليدق سيفه وليكن عبد الله المقتول ولا يكن عبد الله القاتل .

وهذه قاعدة الشريعة : دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما . وماذكرناه من الخروج عن الملة فلقوله ﷺ « ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثي جهنم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . ادعوا المسلمين بأسمائهم كما سماهم الله المسلمين المؤمنين عباد الله » وغير ذلك من الأدلة كثير .

وأما المعصية فلقوله ﷺ فيما جاء في الصحيح من رواية أبي داود وغيره من حديث أبي هريرة « إن الله قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء : مؤمن تقي أو فاجر شقي . أنتم بنو آدم وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن » وغير ذلك من الأحاديث والأخبار كثير .

## الحكم

لما كان معنى الجماعة في هذه الأحاديث يضيق لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه كما جاء في حديث العرباض بن سارية وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها الأعين ووجلت منها القلوب فقلنا يارسول الله ان هذه موعظة مودع فما تعهد إلينا ؟ قال : « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها ولا يزيغ عنها بعدي إلاّ هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » الحديث .

**اتسع معنى الفرق في هذا الحديث :**

١ ـ لمن تفرق عن السبيل وترك الجماعة وفارق بذلك دينه ، وهذا هو المعنى المحدد لكلمة الفرق في حديث حذيفة ـ كما سنذكره ان شاء الله ـ وهؤلاء حكمهم الكفر وعليهم تنطبق نصوص القرآن كما في سورة آل عمران وغيرها .

٢ ـ ولمن تمارى فيه العلماء .

٣ ـ ولمن خرج ببدعته الى الكفر فلم يتماروا فيه .

٤ ـ ولمن لم يخرج ببدعته الى الكفر وإن كانت في الأصول الكلية إعتقادية أو عملية عادية أو عبادية .

أما أهل الابتداع الجزئي فليسوا داخلين في معنى الفرق .

* وسنرى الآن أن وصف الكفر في قوله تعالى « أكفرتم بعد ايمانكم » وفي قوله « بما كنتم تكفرون ليس مؤولا بل هو على ظاهره كما ذكره الله سبحانه وتعالى وهذا هو فهم أئمة الدين والهدى .

جاء في الاعتصام وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول ماآية في كتاب الله أشد على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه — إلى قوله — بما كنتم تكفرون » قال مالك : فأى كلام أبين من هذا فرأيته يتأولها لأهل الأهواء . ورواه ابن القاسم وزاد قال لى مالك : انما هذه الآية لأهل القبلة . وماذكره في الآية قد نقل عن غير واحد كالذي تقدم للحسن .

وكذلك ماروى عن أبى أمامة : — يقول القرطبي ( وعن أبى غالب قال : كنت أمشى مع أبى أمامة وهو على حمار له حتى إذا انتهى إلى درج مسجد دمشق فاذا رؤوس منصوبة فقال : ماهذه الرؤوس قيل : هي رؤوس الخوارج يجاء بهم من العراق فقال أبو أمامة كلاب النار ، كلاب النار شر قتلى تحت ظل السماء طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت : مايبكيك ياأبا أمامة قال : رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرأ « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات » فقلت : ياأبا امامة هم هؤلاء ؟ قال : نعم قلت : شيء تقوله برأيك أم شيء سمعته من رسول الله ﷺ ؟ فقال : إنى اذا لجريء بل سمعته من رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث مرات ولا أربع مرات ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع إصبعيه في إذنيه وقال : وإلاّ فصمتا — قالها ثلاثا — ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « تفرقت بنو اسرائيل على إحدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهم في النار وليزيدن عليهم هذه الأمة واحدة في الجنة وسائرهم في النار » .

وفي الاعتصام في بعض طرق الحديث « هل تقرأ سورة آل عمران ؟ قلت نعم فقرأ « هو الذي أُنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب — الى قوله — ومايعلم تأويله الا الله » ثم قرأ « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات — الى قوله — ففي رحمة الله هم فيها خالدون » قلت هم هؤلاء يا أبا امامة ؟ قال : نعم قلت : من قبلك تقول أو شيء سمعت من النبي ﷺ ؟ قال : اني اذا جريء بل سمعته من رسول الله ﷺ لا مرة ولا مرتين حتى عَدَّ سبعا ثم قال : ان بنى اسرائيل تفرقوا على احدى وسبعين فرقة وإن هذه الأمة تزيد عليها فرقة كلها في النار إلاّ السواد الأعظم » قلت

يأبا أمامة ألا ترى مافعلوا ؟ قال : عليهم ماحمّلوا وعليكم ماحملتم .» .

فجعل أبو أمامة كما جعل مالك حكم الآية : الكفر . ولم يخص بها الخوارج وحدهم بل أدخل فيها كل الفرق وهذا ماقاله الشاطبي في الاعتصام في غير موضع .

ويقول الشاطبي في الاعتصام ( ومن الأمثلة[1] اذا كانت البدعة يخرج صاحبها عن الاسلام باتفاق أو باختلاف إذ للعلماء في تكفير أهل البدع قولان . وفي الظواهر مايدل على ذلك كقوله ﷺ في بعض روايات حديث الخوارج حين ذكر السهم بصفة الخروج من الرمية بين الفرث والدم . ومن الآيات قوله سبحانه « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » الآية ونحو الظواهر المتقدمة .

ويقول وأما الخوف عليه أن يكون كافرا فلأن العلماء من السلف الأول وغيرهم اختلفوا في تكفير كثير من فرقهم مثل الخوارج والقدرية وغيرهم ودل على ذلك ظاهر قوله تعالى « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » وقوله « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » وقد حكم العلماء بكفر جملة منهم كالباطنية وغيرهم . والعلماء اذا اختلفوا في أمر هل هو كفر أم لا فكل عاقل يربأ بنفسه أن ينسب الى خطة خسف كهذه بحيث يقال له : ان العلماء اختلفوا هل أنت كافر أم غير كافر . أو يقال : ان جماعة من أهل العلم قالوا بكفرك وأنت حلال الدم .

**ويقول الشاطبي عن الفرق ــ المسألة الثالثة : جـ ٢ ص ١٩٤ :**

١ ــ ان هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ماأحدثوا . فهم قد فارقوا أهل الاسلام باطلاق وليس ذلك الا الكفر اذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور . ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة كقوله تعالى « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » وهي آية ــ نزلت ــ عند المفسرين في أهل البدع ويوضحه من قرأ « إن الذين فارقوا دينهم » . والمفارقة للدين بحسب الظاهر انما هي الخروج عنه ، وقوله « فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم » وهي عند العلماء منزلة في أهل القبلة وهم أهل البدع وهذا كالنص الى غير ذلك من الآيات .

وأما الحديث فقوله ﷺ « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » وهذا نص في كفر من قيل ذلك فيه وفسره الحسن بما تقدم في قوله « يصبح مؤمنا ويمسي كافرا ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا » الحديث . وقوله ﷺ في الخوارج

(١) الدالة على عدم قبول الأعمال من صلاة وصدقة وصيام .. الخ .

« دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرميه ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء — وهو القدح — ثم ينظر الى قُذَذِه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم » فانظر الى قوله « من الفرث والدم » فهو الشاهد على أنهم دخلوا في الاسلام ثم خرجوا منه فلم يتعلق بهم منه شيء .

وفي رواية أبي ذر رضى الله عنه « سيكون بعدي من أمتى قوم يقرأون القرآن لايجاوز حلاقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرميه ثم لا يعودون فيه هم شر الخلق والخليقة » إلى غير ذلك من الأحاديث . ولا يقال أنهم قوم باعيانهم فلا حجة فيه على غيرهم لأن العلماء استدلوا بها على جميع أهل الأهواء كما استدلوا بالآيات .

وأيضا فالآيات إن دلت بصيغ عمومها . فالأحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع[1] في العلة .

٢ — ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الاسلام جملة وإن كانوا قد خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله ويدل على ذلك جميع ماتقدم قبل هذا الفصل فلا فائدة في الاعادة .

٣ — ويحتمل وجها ثالثا : وهو أن يكونوا منهم من فارق الاسلام ومنهم من لم يفارق بل انسحب عليه حكم الاسلام وإن عظم مقاله وشنع مذهبه لكنه لم يبلغ به مبلغ الخروج إلى الكفر المحض والتبديل الصريح ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة وبحسب كل بدعة ) ا هـ .

والذي احتج به الشاطبي على أنهم من الأمة ثلاثة أشياء : احدهما ، من أمتي أو في أمتي ويقول الشيخ دراز معقبا على هذا : مجرد ذكر ( في ) أو ( من ) كما في بعض الأحاديث لا يقتضي بقاءهم في أمة الاجابة . ألا ترى ماورد في حديث مسلم « وسيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يدعى أنه نبي وأنا خاتم النبيين » فهذه الظرفية في الحديثة وماماثلها فيما هو صريح في الكفر لا يصح أن يستدل بها .

وكذلك قوله ﷺ في حديث الحوض « فأقول كما قال العبد الصالح « ان تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » . ويقول الشيخ رشيد رضا في التعليق :

(١) جميع الفرق .

هذه في قوم ثبت كفرهم بيقين من النصارى فليس ذلك حجة في إسلام من جاء ذلك فيهم من أمته ﷺ .

وكذلك قول رسول الله ﷺ أنه يعرف أمته بالغرة والتحجيل فقد ذكر في نفس الحديث حرمانهم من الشفاعة وقال في حديث آخر « واختبأت دعوتي شفاعة لأمتي لمن مات منهم لا يشرك بالله شيئا » فلا يحرم من شفاعته من أمتـه إلا مشرك . هذا معنـاه وذكرناه بلفظه قبل ذلك .

أما باقي ماذكره فهو صحيح وهو ينطبق على بعضهم لا كلهم ، وكذلك أدلة التكفير تنطبق على بعضهم لا كلهم وهو الوجه الثالث وهذا هو الصحيح .

فالنص في أهل الاختلاف الذي يشملهم جميعا هو حديث الفرق ومنهم من يدخل تحت :

١ ) الآيات والأحاديث الدالة على التكفير كآية آل عمران والأنعام وغيرها وحديث عبد الله بن مسعود وأبي أمامه وغير ذلك .

٢ ) ومنهم من يدخل تحت حديث التمارى « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » وفي رواية الصحيحين « ينظر الى نصله فلا يوجد منه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد منه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء سبق الفرث والدم » وفي رواية « وينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتمارى في الفوقة . هل علق بها شيء » والفوقة : موضع القذذ من السهم ، ونصل السهم حديدته التي يجرح بها والقذذة ريش السهم . والقدح والنضى : السهم قبل أن يراش ويُنَصل ، والرصاف : موضع تركيب النصل من السهم . وهذا واضح في الانسلاخ وإن بحث لهم البعض عن متعلق وهذا هو موضع التمارى وذلك ربما يشمل الكفر بالمآل فالبعض يقول هو كفر، والبعض يقول ليس بكفر في الحال ولكن والحالة هذه فكأن قد .

٣ ) ومنهم من لا يعرف كفره الا من جهة الدليل الخاص على كل بدعة وكل نازله ومن هؤلاء من ذكرهم حذيفة في حديث له قال : « أول ماتفقدون من دينكم الأمانة وآخر ماتفقدون الصلاة ولتنقضن عرى الإسلام عروة عروة ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة وحذو النعل بالنعل لا تخطئون طريقهم ولا يخطىء بكم وحتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : مابال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا إنما قال الله « اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل » لا تصلون الا ثلاثا وتقول الأخرى : إنّـا

المؤمنون بالله كايمان الملائكة مافيها كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهما مع الدجال » من تخريج ابن وضاح ( الاعتصام ) .

٤ ) ومنهم من دل الدليل على بقائهم في الأمة بمثل ماذكر الشاطبي في الاعتصام . وهنا نجد أنفسنا بازاء وضعين :

## الوضع الأول :

قوم تفرقوا على السبيل واختلفوا فيه ولم يلتزموا الجادة عليه وإنما مالوا عنها يمينا وشمالا غلوا وتقصيرا ولكنهم لم يخرجوا عنها ولم يفارقوها ولم يتفرقوا عنها .

كما جاء في قوله ﷺ في حديث العرباض ابن سارية « أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لولاة الأمر وان كان عبدا حبشيا . فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهتدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وفي الرواية الأخرى « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » الحديث .

وعن مجاهد في تفسير قوله تعالى « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر « أى المقتصد فيها بين الغلو والتقصير . يقول الشاطبي ذلك يفيد أن الجائر هو الغالي أو المقصر وكلاهما من أوصاف البدع . وكذلك قول عمر : يا أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة الا أن يضلوا بالناس يمينا وشمالا .

وهؤلاء هم الذين نقلنا فيهم التفصيل : ــ

أ ــ منهم من يبقى في الأمة .

ب ــ ومنهم من يقع فيه التمارى .

ج ــ ومنهم من يدل الدليل الخاص وليس مطلق أدلة التفرق على كفره أى أن كفره لا يعرف الا من جهة الدليل الخاص على كل نازله وبحسب كل بدعة .

وذلك لأن الجماعة تقوم على التجمع على ولاية الاسلام وشريعة الإسلام كما سبق ذكره في تفسير آيات آل عمران وكما جاء في الاعتصام أن الجماعة راجعة الى الاجتماع على الامام الموافق للكتاب والسنة وهم لم يفارقوا هذا المعنى لأنهم مؤالفون للجماعة متبعون للدليل في الجملة .

يقول الشاطبي : ومن جهة المعنى إنا وإن قلنا إنهم متبعون للهوى ولما تشابه من الكتاب فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى باطلاق ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ولو

فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارا ، اذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة الا مع رد محكماتها عنادا وهو كفر وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغا يُظَنُّ أنه متبع للدليل بمثله لا يقال أنه صاحب هوى باطلاق بل هو متبع للشرع في نظره ولكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل الا مادل عليه الدليل على الجملة وأيضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة والجماعة من مطلب واحد وهو الانتساب الى الشريعة ) ا هـ .

**الوضع الثاني :**

هو أن يخلو سبيل الله ممن يقوم عليه ويتفرق الناس عنه وكانوا قبل أمة واحدة على السبيل الواحد ثم صاروا فرقا داخل هذه الأمة ثم صاروا أمما وجماعات لكل قبيل أمير المؤمنين ومنبر كل يرجع الى الشريعة وكل يقوم على ولاية الاسلام — على نفس السبيل — أما إذا لم يبق في الأرض خليفة وهذا هو الذي ترجم له مفسروا الحديث : كيف يكون الأمر اذا لم يكن خليفة ، فقد خلا السبيل ممن يقوم عليه ، بعدل وسنة أو بدعة وجور ولم يتفرق الناس على السبيل ولكنهم تفرقوا عنه إلى سبل أخرى غيره وخلا هو ممن يقوم عليه فلم يبق في الأرض خليفة سنى أو بدعى ، عادل أو جائر ، كما ترجم له المفسرون ، وتكون الفرق هنا لها معنى محدد فبدلا من التآلف على الاسلام والتجمع على الشريعة يكون الولاء للأرض أو للعرق وبالقانون يمنع الناس من رد الأمر للشريعة ويلغى اعتبارها ويمنع الناس من التحاكم اليها فصلا بين الدين والدولة فلا يبقى انتساب الى الشريعة ولا ولاء للاسلام فلم يوجد في إحدى هذه الفرق صفة الجماعة المسلمة والامام الملزمة بالطاعة حتى مع الجور والبدعة بل هي — أي هذه الفرق — صرحت أنها تقوم على غير ذلك وإن هذا أمر قد مضى بعدله وسنته أو جوره وبدعته .

* وهذا هو مايدل عليه حديث حذيفه ، والفرق هنا تدخل تحت الآيات والأحاديث الداله على التكفير لأن هذا هو التفرق المطلق ولايكون تفرق إلاّ بمفارقة فمن فارق السنه إلى البدعه وقع في الاختلاف الحادث في الأمة والفرقة التي حذرت منها نصوص الكتاب والسنة .

وأما من ترك حبل الله الذي هو الجماعة والامام المنتسبة للشرع المتجمعة على الاسلام وان كانت على بدعه أو جور واعتصم بغيره فقد تفرق على السبل التي تخرج عن دين الله وتدخل به تحت أحكام الكفر في الآيات والأحاديث التي سبق ذكرها .

وحيث اعتصمت كل فرقه بحبل غير حبل الله فلابد أن يكون أيضا غير حبل الأخرى فتفرقوا وفارقوا وخلا سبيل الله ممن يقوم عليه ولم يبق في الأرض خليفه فهنا يدخلون تحت الآيات والأحاديث الداله على التكفير التي سبقت الإشارة اليها وأولها آية آل عمران .

*** وهذه هي طرق حديث حذيفة :**

جاء في صحيح البخارى باب ( كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ) حدثنا محمد بن المثنى حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا ابن جابر ( في مسلم عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ) حدثنى بُسر بن عبيد الله الحضرمى أنه سمع أبا ادريس الخولانى أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول : كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى فقلت يارسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير(١) فهل بعد هذا الخير من شر(٢) قال(٣) : نعم قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير قال : نعم وفيه دخن قلت : ومادخنه قال : قوم(٤) يهدون بغير هديى تعرف منهم وتنكر(٥) قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر قال : نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم اليها قذفوه فيها قلت يارسول الله صفهم لنا قال : هم من جلدتنا(٦) ويتكلمون بألسنتنا قلت : فما تأمرنى ان ادركنى ذلك قال : تلزم جماعة المسلمين(٧) وامامهم(٨) قلت(٩) : فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال : فاعتزل(١٠) تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » .

١ - زاد مسلم في رواية أبى مسعود عن حذيفة « فنحن فيه » .

٢ - في رواية نصر بن عاصم « فتنة » .

٣ - في رواية ربيع بن خالد عن حذيفة عن أبى شيبه فما العصمه منه « قال السيف » ، قال فهل بعد السيف من تقية قال « نعم هدنة » .

٤ - في البخاري « يستنون بغير سنتى ويهدون بغير هديى » .

٥ - وفي حديث أم سلمة عند مسلم « فمن أنكر برى ومن كره سلم » .

٦ - في رواية أبى الأسود « فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس » .

٧ - وفي رواية أبى الأسود « ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك » .

٨ - زاد في رواية أبى الأسود « تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك » .

٩ - وكذا في رواية خالد بن سميع عند الطبرانى « فان رأيت خليفه فالزمه وان ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فاهرب » الطبراني .

١٠- في رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه « فلئن تموت وأنت عاض على جزل خير لك من أن تتبع أحداً منهم » والجزل : عود ينضَّد لتحتك به الإبل ( ابن ماجه ) .

**التفسير للمفردات :**

الدخن : قيل الحقد وقيل : الدغل ، وقيل فساد القلب ، وقيل : كل أمر مكروه ، وقال أبو عبيد : يفسر المراد بهذا الحديث الآخر ، لا ترجع قلوب قوم على ماكانت عليه .

من جلدتنا : أى من العرب ، وقيل إنهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون .

الخير : ماكان عليه الناس حتى مقتل عثمان رضى الله عنه .

الشر : الفتنة بعد مقتله . والخير اجتماع الناس على معاوية على الجماعة ، والدخن : ولاة الجور والبدعة ، والفرق : الخروج عن معنى الخلافة وهم المقصودون بالشر الأخير .

قال البيضاوي : اذا لم يكن خليفه فعليك بالعزله والصبر على تحمل شدة الزمان .

*** والجماعة وصفان :**

١ - الوصف الأول : « ما انا عليه واصحابى[١] وهو طرف النجاة وهذا الطرف يعض عليه بالنواجذ[٢] ولا يزيغ عنه الا هالك[٣] وهو الصراط المستقيم[٤] من انحرف عنه فإلى البدعة أو الكفر ولا يطاع ولاة الجور في الخروج عنه ، كما حدث لأحمد بن حنبل مع المأمون . وكما جاء في حديث كعب بن عجره ففي معجم البغوى عن جابر رحمه الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجره رضى الله عنه « أعاذك الله ياكعب بن عجره من إمارة السفهاء قال : وما أمارة السفهاء ؟ قال : أمراء يكونون بعدي ولا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فاولئك ليسوا منى ولست منهم ولا يردون على الحوض ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك منى وأنا منهم ويردون على الحوض » وينبغي التجمع حوله[٥] كما كان الناس حول مالك وأحمد بن حنبل وابن المبارك وغيرهم ممن وصفوا بأنهم الجماعة وأنهم السواد الأعظم هم وأصحابهم ولا يعد ذلك خروجا على ولاة الجور الذين تجب طاعتهم فيما أطاعوا الله فيه ، ولحفظ كلمة المسلمين ووحدتهم ودرءاً للفتن والتفرق مادام متحققا فيهم الوصف الثاني للجماعة .

(١) ، (٢) ،(٣) ، (٤) من الأحاديث والآيات التي جاءت في ذلك .

(٥) حول هذا الوصف .

٢ ـ الوصف الثاني للجماعة : وهو التجمع على الإسلام والإنتساب للشريعة وإن ألموا ببدعة أو وقعوا في جور ليس وراء ذلك الا الكفر .

وليس وراء ذلك الا الفرق التي أمر حذيفة أن يعتزلها وقيل له : من الخير لك أن تموت وأنت عاض على جزل من أن تتبع أحدهم .

وهؤلاء الذين في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون ، وهم دعاة جهنم لا يكون حكمهم الا الكفر وعليهم تدل الآيات كآية آل عمران والروم والانعام وغيرها وكذلك الأحاديث التي سبقت الاشارة اليها الدالة على الكفر وإن دخلت مع غيرها من الفرق في حديث أبي هريرة .

* وكان الوصفان ملتقيين في الخلافة الراشدة وفي الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز وفي كثير من الخلفاء والسلاطين على فترات ليست متصلة . وافترقا كما افترقا في أحمد والمأمون وغير ذلك من الأمثلة . فيبقى الأمر بالتزام النجاه ـ وعدم الخروج عن الخليفة لا يترك أحدها للآخر .

* ثم لم يكن خليفة : منذ اتاتورك فماذا ؟ « فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » ليس غير هذا[1] .

ولكن « من كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع .

وحيث لاتوجد خلافة الآن تجمع الناس على الاسلام والانتساب للشريعة فلم يبق لأحد الا أن يكره وينكر ويجاهد وإذا وجد طرف النجاة جماعة أهل السنة لزمه ليقيم الخلافة فإذا وجدت الخلافة لزمها فاذا لم يجد الخليفة فلا إلزام بغير وصف النجاة والاّ فالهرب والعزله والصبر .

وقبل ذلك : ماكان حكم الأقليات الاسلامية مع وجود الخلافه إذا تعذر عليهم الهجرة أو تعذر على الدوله استيعابهم أو كان في بقائهم في ديارهم مصلحة للاسلام . فلا ولاء بالمره لغير الله ورسوله والمؤمنين . والتشريع والأحكام إن استقلوا به فيها ونعمت وإن لم يمكن فبقدر مايستطيعون مع بقاء رفضهم وكراهيتهم واعتزالهم لتلك القوانين والأوضاع وإن سرى عليهم بعضها أو أغلبها .

(١) جاء في صحيح مسلم حدثنا عبيد الله بن يعيش واسحق بن ابراهيم واللفظ لعبيده قالا : حدثنا يحيى بن آدم بن سليمان مولى خالد بن خالد حدثنا زهير عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر أردبها ودينارها وعدتم من حيث بدأتم وعدتم من حيث بدأتم » شهد على ذلك لحم أبى هريرة ودمه » . وقيل في تفسير الحديث لأنهم يرتدون في آخر الزمان فيمنعون مالزمهم من الزكاة وغيرها .

وبالنسبة لولاة الجور[1] إذا أمكن دفع جورهم بالقلب كان أولى فإن لم يكن فباللسان وإلا فباليد من غير خروج عليهم وإذا أمكن تغيير الجور والفساد بالخروج من غير فتنة ولا إضعاف لكلمة المسلمين أو تفريق لصفهم كان بها فإن خيفت الفتنة فالصبر أولى والطاعة لازمة في كل حاله ماداموا قائمين على أمور المسلمين . وخير من الخروج : ضبط الأمور على النحو الذي يضمن قمع الشر واستقرار الخير والحق وذلك بدعم عمل أهل الحل والعقد وعملم هو : الشورى ــ الحسبة ــ الاختيار .

وشوراهم : ملزمة . والحسبة أن يكونوا رقباء على عمل الأمير وتصرفاته المالية والسياسية والدينية وغير ذلك . والاختيار ، فبهم تنعقد البيعة ولهم حق العزل . ولهم شروط وهي : العدالة ــ الكفاءة ــ التمثيل . كما كان السعود الخمسة يمثلون أحياء الأنصار وأبو بكر وعمر يمثلان المهاجرين . روى البزار والطبراني عن أبي هرير : أتى الحارث النبي ﷺ فقال يا محمد ناصفنا تمر المدينة والا ملأناها عليك خيلا ورجالا قال : لا حتى استأمر السعود ، سعد بن عباده ، وسعد بن معاذ ، وسعد بن خثيمه ، وسعد بن الربيع ، وسعد بن مسعود فكلهم قالوا : والله ماأعطينا الدنية في أنفسنا في الجاهلية فكيف وقد جاء الاسلام فأخبر الحارث فقال : « غدرت يا محمد » .

وبهذا تكون الخلافة راشده فإن ضعف عمل أهل الحل والعقد وضعف دعم الجماهير لهم ولم تقم جماعة النجاة بدورها ولم تقم الأمة التي قال الله عنها فينا « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » تحولت الخلافة الى جبّارية ثم الى ملك عضوض وهي مع ذلك خلافه مادامت تُجمِّع على الاسلام وتنتسب الى الشريعة .

والخير في الراشدة والدخن في الثانية ، والله أعلم وهو وحده ولي التوفيق وله الحمد في الأولى والآخرة .



(١) بالجمع بين الأحاديث والأدلة قلنا هذا أو فسرناه .

# الباب الخامس

# تأثير عوامل الجهل والإكراه في التوحيد

# تأثير عوامل الخطأ والنسيان والجهل

# والإكراه في حد الإسلام

**أولاً : الأفعال والتروك إنما تعتبر من حيث المقاصد ، فإذا تعرت عن المقاصد فهى كأفعال الجمادات والعجماوات وليس لها تكييف شرعى ( الموافقات المسألة السادسة من كتاب الأحكام ج ١ ) .**

والعمل الظاهر : إنما هو تكييف شرعى ، فلا يوجد فعل محسوس اسمه سرقة أو اغتصاب أو انتهاب أو اختلاس فهذه كلها تكييفات شرعية لأخذ مال الغير بغير حق ، ولا يوجد فعل محسوس اسمه زنا ، وإنما اسم الفعل المحسوس وطء والزنا تكييف شرعى . كذلك لا يوجد فعل محسوس اسمه هجرة وإنما هو السفر إلى المدينة وكذلك الجهاد : تكييف شرعى وربما كان اسمه المحسوس هو القتال أو ازهاق النفس أو غير ذلك وعندنا فعل محسوس واحد قد يأخذ باختلاف المقاصد حسب القرائن عِدة تكييفات شرعية فقتل النفس قد يسمى جهاداً وقد يسمى قصاصاً وقد يسمى دفعاً للصائل وقد يسمى موالاة للكافرين أو حرابة أو جريمة قتل غيلة أو بدون غيلة أو خطأ .

والعمل الظاهر إنما يؤخذ من اقتران المقاصد ( وتعرف بدلالاتها الحالية والمقالية ) بالأفعال المحسوسة . ثم الأعمال الظاهرة من هجرة وصلاة وصيام وجهاد وحج وغير ذلك دليل على صلاح الباطن ، والأعمال الظاهرة من زنا وسرقة وقتل وحرابة وغير ذلك دليل على فساد الباطن .

والتلازم بين الظاهر والباطن ، ودلالة الظاهر على الباطن في أحكام الناس ومعاملاتهم هو عمدة الشريعة وبه يعرف إيمان المؤمن وكفر الكافر وعدالة العدل وجرح المجرح وفسق الفاسق .

يقول الشاطبى في الموافقات ـــ الفصل الثانى من المسألة العاشرة في الأسباب من كتاب الأحكام جـ ١ : ( فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة والفساد لا من جهة أخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ماشرع أو على خلاف ذلك . ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على ما في الباطن فإن كان الظاهر منخرماً حكم على الباطن بذلك أو مستقيما حكم على الباطن بذلك أيضاً وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات التجريبيات بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة . هذا والأدلة على صحته كثيرة جداً وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصى وعدالة العدل وجرحة المجرح وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من

الأمور بل هو كلية الشريعة وعمدة التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة ) ا.هـ .

**ثانيا : والعذر بالخطأ والنسيان والجهل والإكراه إنما يقع : ـــ**

١ ـــ لإبطال دلالة الفعل المحسوس على تكييفه الشرعى لانتقاء القصد عموماً أو إنتفاء القصد إليه .

٢ ـــ بالنسبة للجهل والإكراه ـــ في بعض المواضع دون بعضها الآخر ـــ لرفع المؤاخذة عن العمل الظاهر ( أى التكييف الشرعي للفعل المحسوس ) بعد وقوعه دون تغيير صفته واسمه .

ومثال ذلك : إذا أخطأ رجل فوطىء غير زوجته أو غير أمته ظنا منه أنها زوجته أو أمته وتبين لنا ذلك بيقين فهو لم يواقع زنا لبطلان دلالة الفعل المحسوس على تكييفه الشرعى أما إذا وطىء غير زوجته أو غير أمته وهو يعرف أنها غير زوجته وغير أمته ولكنه يجهل تحريم الزنا فقد واقع الزنا لأن الجهل لا يغير من صفة العمل الظاهر وبالنسبة للمؤاخذة به ينظر في قاعدة أخرى وهى متى يعذر بالجهل ومتى لايعذر؟ وبالنسبة لهذه القاعدة فإنّ : العلم علمان ( الرسالة للامام الشافعى ـــ والعقوبة والجريمة للشيخ أبو زهرة )

١ ـــ علم : لا يثبت بكتاب ولا سنة مستفيضة أو مشهوره أو هو مما يستدرك قياساً ويتطلب اجتهاداً فهذا يعذر فيه العامة ـــ إلا إذا أشهره الإمام للناس فيسقط العذر فيه ـــ ولا يعذر فيه الخاصة .

٢ ـــ وعلم ثبت بالكتاب والسنة المستفيضة أو المشهورة فالجهل بهذا إثم والإثم لا يبرر الإثم وهنا تحكم قاعدة أخرى وهى : أن إمكان العلم كاف لثبوت العلم وسقوط العذر بالجهل .

ولهذا يقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداد وأنتم تعلمون » وأنتم تعلمون ) .. المقصود بها التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف ) ا.هـ .

وللعذر بالنسبة لقاعدة إمكان العلم ثلاثة أحوال : ـــ

١ ـــ أن يوجد دليل : فلا يعذر بالجهل كما هو الحال في عمران المسلمين ولا يستثنى من هذا إلا حديث العهد بالإسلام القادم من ديار الحرب أو من بادية نائية ، ولا يعذر الذمى ولا حديث العهد بالإسلام إن كان ذميا قبل إسلامه .

٢ ـــ ألا يوجد دليل : كما هو الشأن في دار الحرب أحيانا فيكون الجهل راجعا إلى خفاء الدليل وليس راجعا إلى العجز عن إدراكه أو التقصير في طلبه أى أنه لا يرجع إلى سبب شخصى

بل يستوى في الجهل به الجميع وهنا يسقط التكليف بما جهلوه من الفروع أو يصل به الشارع إلى مرتبة العفو وهو الأرجح من القولين .

٣ ـــ أن يوجد الدليل ولكن تدخل نوع شبهة أو فساد تأويل أو إعمال دليل ضعيف أو مرجوح أو نحو ذلك فمثل هذا لا يسقط الإثم ولا ترتفع فيه المؤاخذة الدنيوية بإطلاق ولكنه يدخل شبهة تسقط الحد لأن الحدود تدرأ بالشبهات وقد يقوم مقام الحد عقوبة تعزيزية أو لا يقوم بحسب قوة الشبهة وضعفها .

وبعد بيان هذه القواعد نسوق أمثلة أخرى : ـــ

( أ ) رجل شهد عنده اثنان بانتهاء عدة امرأة فتزوجها على هذا ثم تبين له أو لنا بعد ذلك أنها مازالت في عدة رجل آخر فهذا لم ينتهك حرمة العدة ، وآخر تزوجها في عدتها وهو يعلم أنها مازالت في عدة آخر وهو يجهل تحريم هذا ـــ فهذا قد انتهك حرمة العدة ، فينظر في المؤاخذة على النحو السابق .

(ب) رجل يعلم حرمة الرضاع وتزوج بمن لا يظن أن بينها وبينه رضاعاً يمنع من الزواج ثم تبين لنا أو له غير ذلك فهذا لم يتجه قصده إلى انتهاك حرمة الرضاع . وآخر تزوج بمن يعلم أن بينه وبينها رضاعاً ولكنه يجهل حرمة الرضاع فهذا قد انتهك حرمة الرضاع وينظر في المؤاخذة على النحو السابق مع مراعاة أحكام الوضع في الحالين من وجوب التفريق ووضع الأولاد وغير ذلك .

(ج) رجل شرب خمراً ظناً منه أن ماشربه كان عسلاً أو جلابا ولو علمها خمراً ماشربها ، وآخر يعلم كونها خمراً ويجهل تحريمها فقد انتهك حرمة النهى عنها . وينظر في مؤاخذته على النحو السابق .. وهكذا .

**وبالنسبة للفروع : ـــ**

فتخلفها عمداً إثم إلا إذا نص الشارع على كون ترك بعضها أو فعله كفر فلا حرج على الشارع في أن يحكم مايشاء ويقضى مايريد ـــ سبحانه وتعالى ـــ كترك الصلاة مثلاً وفي اعتقادى أنه لا يوجد غيرها من الفروع له هذا الحكم . أما السحر والتشبه بالكافرين وما إلى ذلك فراجع إلى انخرام الأصل وليس إلى المخالفة في الفروع أما إذا تركها ـــ أى الصلاة ـــ على سبيل المثال ـــ لجهل يعذر به كمن لم يبلغه فرضيتها في دار الحرب فقد سقط تكليفه بها أو عفا الله عنه فيها .

**وبالنسبة لأصل الدين : ـــ**

فحمزة بن عبد المطلب ـــ رضى الله عنه ـــ لما قال لرسول الله ﷺ ماأنتم إلا عبيد آبائي وكان ثملاً من الخمر قبل تحريمها لا يعتبر ذلك سباً لرسول الله ﷺ وبالتالى ليس طعنا في الدين .

والطعن في الدين يكون بسب الرسول أو الطعن أو الاستهزاء أو الاستخفاف بالشريعة ومقدسات الاسلام — وينطبق عليه قوله تعالى ﴿ وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ راجع تفسير الآية في القرطبي .

كذلك الرجل الذي أخطأ من شدة الفرح فقال اللهم أنت عبدى وأنا ربك لا يعتبر سباً لله سبحانه وتعالى لانتفاء القصد، بذهاب العقل في الحالة الأولى وسبق اللسان في الحالة الثانية .

ولو مدح رجل رسول الله ﷺ بما هو في الحقيقة ذم وجهله لا يظنها كذلك لم يكن ذلك سبا ، وذلك بخلاف من سب الرسول ﷺ أو طعن في الدين أو استهزأ أو استخف بأحد شرائعه أو مقدساته كالمصحف أو الكعبة وما إلى ذلك وهو يجهل أن ذلك كفر فإنه يكون بذلك كافرا .

يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان عن المنافقين الذين قالوا « إنما كنا نخوض ونلعب » فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له بل كنا نخوض ونلعب وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن يتكلم بهذا الكلام ) أ.هـ كتاب الإيمان .

وذلك أن للإسلام حدا لا توجد صفة الإسلام قبل استيفاء أركانه وتتخلف بتخلفه ويتخلف الحد بتخلف أحد أركانه . هذا الحد هو كما قاله ابن القيم في طريق الهجرتين : —

( الإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له والإيمان بالله ورسوله واتباعه فيما جاء به فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم وإن لم يكن كافرا معاندا فهو كافر جاهل ) أهـ .

وهذه القاعدة تنطبق على كل أركان الحد : فمن آثر التحاكم إلى كعب بن الأشرف على التحاكم إلى رسول الله ﷺ فقد انتهى الأمر ولكن من جهل حكم الله في مسألة ما فارتضى حكما غير حكم الله ظنا أنه حكم الله ولو علمه غير حكم الله مارضيه بحال فهذا لم يتحاكم إلى غير شرع الله ولم يرغب عن شرع الله إلى غيره فيقدم غير الله عليه وإنما طلب حكم الله فأخطأه .

جاء في البخاري حدثنا آدم حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة ويزيد بن خالد الجهنى قالا : جاء أعرابى فقال يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه فقال صدق فاقض بيننا بكتاب الله فقال الأعرابى إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فقالوا لى على ابنك الرجم ففديت ابني منه بمائة من الإبل ووليدة ثم سألت أهل العلم فقالوا إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام فقال النبي ﷺ لأقضين بينكما بكتاب الله أما الوليدة والغنم فرد عليك ،وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وأمّا أنت ياأنيس — لرجل — فاغد على امرأة هذا فارجمها ، وكتاب الله : حكمه لأن الرجم ثبت بالسنة وكذلك التغريب . والرجل ظن أولاً أن لولى العرض قبول الدية بدل القتل كما في جريمة القتل — كما ينص القانون المصرى على شرعية الدياثة بدعوى أن للزوج حق إسقاط العقوبة ؛ وهي على كل حال ليست عقوبة

الزنا وإنما عقوبة الخيانة الزوجية ــ ولايعلم أن إقامة الحد هنا حق خالص لله ليس لأحد إسقاطه بخلاف القتل فإنه حق لولى الدم . وظن أن هذا حكم الله أو أنه لا يعارض حكم الله ثم عندما أشكل عليه الأمر طلب حكم الله من رسول الله ﷺ .

وسبق أن بينا أننا في حكمنا على الناس سواء كانوا شذاذا تنالهم المقدرة وأفرادا تصل إليهم اليد أو أقواما امتنعوا بدار واستقلوا فيها بسلطان لابد فيه من التبين(1) والتبيين والاستتابة إن كانوا أفرادا فلكل فرد « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وإذا كانت دارا فحسب الاستطاعة ثم يقاتلون على حكم دارهم على اعتبار أن حكم الردء حكم المباشر ، وهذا هو هدى رسول الله ﷺ وهدى أبى بكر رضى الله عنه ( زاد المعاد الفقه المستفاد من غزوة الفتح والأحكام السلطانية للماوردى وغير ذلك ) .

ولكن هذا شئ ومانحن فيه شئ آخر. نحن هنا نعالج كيف يكون الأمر في حد ذاته على ماهو عليه في الحقيقة لا من ناحية حكمنا عليه ، وذلك أن من الناس من يتصور أن الجهل منجاة فلا يبلغ أهله ولا يبصرهم بالحق إشفاقا عليهم أن يرفضوه فيعذبوا ولو بقوا على جهلهم لنجوا فوجب بيان تأثير هذه العوامل لا من ناحية حكم الآخرين أو نظرتهم فإن ذلك لا يغير من حقيقة موقفه مع الله شيئا ولكن من ناحية حقيقة موقفه مع الله سبحانه وتعالى ومن ناحية حكم الإسلام لبيان قواعده لينجو بنفسه من أراد أن ينجو ، ولتستبين قواعد الإسلام بعيدا عن اللبس والتلبيس. وإذا لم يستوف حد الإسلام أو تخلف أحد أركانه فلا يكون المرء مسلما ولكن إذا كان ذلك بسبب جهل يعذر به فينظر في أمره .

فإن كان مريداً للهدى طالبا له فهو ناج ، شأنه شأن غير المكلفين كالولدان والمجانين وما إلى ذلك وإن كان معرضا لا يحدث نفسه بخلاف ماهى عليه فهو معذب ، هذا ماقاله ابن القيم في طريق الهجرتين .

أما الشاطبى فقال عن أهل الفترات : إن العلماء يقولون في حكمهم أنهم على قسمين : ــ

١ ــ قسم غابت عليه الشريعة ولم يدر مايتقرب به إلى الله تعالى فوقف عن العمل بكل مايتوهمه العقل أنه يقرب إلى الله ورأى ماأهل عصره عاملون به مما ليس لهم فيه مستند إلا الاستحسان فلم يستفزه ذلك على الوقوف عنه(2) وهؤلاء الداخلون حقيقة تحت عموم الآية الكريمة ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ .

٢ ــ وقسم لابس ماعليه أهل عصره من عبادة غير الله ، والتحريم بالرأى ووافقوهم في اعتقاد مااعتقدوه من الباطل فهؤلاء نص العلماء على أنهم غير معذورين ، مشاركون

(1) ثبوت التهمة وإقامة الحجة والاستتابة فيستمر الحكم بإسلامه إلى أن يحكم بردته إن انتهى الأمر الى ذلك وهناك حالات لا تتطلب هذه الإجراءات راجع الصارم المسلول .

(2) أى لم يدفعه ذلك الى ترك التوقف فيه .

لأهل عصرهم في المؤاخذة لأنهم وافقوهم في العمل والموالاة والمعاداة على تلك الشريعة فصاروا من أهلها . ثم يقول عن مقلدة المبتدعة كذلك مانحن فيه من الكلام عليه إذ لا فرق بينهما ) أ .هـ

وأقول : وهذا القسم يدخل تحت عموم حديث بنى المنتفق وبذلك لا يكون هناك تعارض بين الآية والحديث . جاء في الحديث قال فانصرفنا وأقبلت عليه فقلت : يارسول الله هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليتهم فقال : رجل من عرض قريش والله ان أباك المنتفق لفي النار قال : فكأنه وقع حرٌّ بين جلد وجهى ولحمه مما قاله لأبى على رؤوس الناس فهممت أن أقول وأبوك[1] يارسول الله ثم إذا الأخرى أجمل فقلت يارسول الله وأهلك ؟ قال : وأهلى لعمر الله حيث ماأتيت على قبر عامرى أو قرشي أو دوسى فقل أرسلني إليك محمد فأبشر بما يسوؤك تجر علىٰ وجهك وبطنك في النار قال : قلت يارسول الله مافعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه وكانوا يحسبون أنهم مصلحون قال ﷺ ذلك بأن الله بعث في آخر كل سبع أمم نبيا فمن عصى نبيه كان من الضالين ومن أطاع نبيه كا من المهتدين ( زاد المعاد ـــ الحديث ) . وأما من كان منهم على بقية من دين إبراهيم فهذا لا إشكال فيه فهو مسلم .

واعتبار العذر بالجهل عموما ليس فيه نص من الكتاب ولا السنة : ولذلك ذكر الشاطبي في الموافقات جـ٢ في المسألة الرابعة من بيان مايرجع إلى المقاصد المكلف في التكليف من كتاب المقاصد من عند قوله وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان . من ص ٣٤٢ ) . إنه موضع إشكال وغموض بين الأمة لتعارض دلالة حديثين عليه : فإذا وقع العمل مخالفا بسبب الجهل فمن يرجح جانب القصد الموافق يحتج بقوله ﷺ « إنما الأعمال بالنيات » ومن يرجح جانب العمل المخالف فيبطل الفعل ويؤاخذ عليه يحتج بقوله ﷺ كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » ويتقابل الدليلان من كل وجه ويصعب ترجيح أحدهما على الآخر .

ولذلك قالت فئة ثالثة وهو مايوافق ماكان عليه صحابة رسول الله ﷺ بأعمال الطرفين معا وهما ( القصد الموافق والعمل المخالف ) فيعملون جانب القصد الموافق في رفع المؤاخذة على أن المؤاخذة لا ترتفع بإطلاق ويعملون جانب العمل المخالف في عدم تصحيح الفعل وعدم مشروعيته . وذلك بخلاف إتيان الفعل قبل التحريم كشرب الخمر قبل تحريمها والاستغفار للمشركين قبل النهى عنه والصلاة على المنافقين قبل النهى عنها فإن كل ذلك على المشروعية ورفع المؤاخذة .

ولذلك يكون قياس المخالفة مع الجهل على إتيان الفعل قبل النهي عنه بجامع عدم بلوغه الأمر ،

(١) جاءت أحاديث كثيرة عن أبيه وأمه ﷺ فداه أبى وأمى .

قياساً مع الفارق وهو لا يصح لأنهما وإن اجتمعا في رفع المؤاخذة فإنهما يفترقان في أن المؤاخذة لا ترتفع في حالة الجهل بإطلاق وترتفع في حالة إتيان الفعل قبل النهي عنه بإطلاق .

والفرق الثاني أن الفعل في حالة الجهل غير مشروع وفي حالة إتيان الفعل قبل النهي عنه مشروع . واعتبار عذر الجهل عند العلماء إنما هو بالقياس على الخطأ والنسيان لدلالة النص على الثاني ( الخطأ والنسيان ) دون الأول ( الجهل ) « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفي الحديث « قال قد فعلت » . وذلك لأن حديث « إنما الأعمال بالنيات » ليس نصا في الجهل . وهو مع ذلك لم يسلم من المعارضة .

وإذا وجدت واضحة الطريق وتبين الصواب فلا يغني شيئا إخلاص النية أو سلامة القصد .

يقول ابن كثير نقلا عن ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون المؤمنين ويحسبون أنهم مهتدون » قال ابن جرير ( هذا من أبين الدلالة على خطأ من زعم أن الله لا يعذب أحدا على معصية ارتكبها أو ضلالة اعتقدها إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها فيركبها عنادا منه لربه فيها لأنه لو كان كذلك لم يكن بين فريق الضلالة الذى ضل وهو يحسب أنه مهتد وفريق الهدى فرق ، وقد فرق الله تعالى بين أسمائها وأحكامها في هذه الآية ) .

نقول : ونفس الشئ قالوه في آية الكهف « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » فهى وإن كانت في الكافرين ، فالضالون من المبتدعة وغيرهم لهم حظ ونصيب منها كما قال القرطبي وغيره .

ويقول الشاطبي في الاعتصام ( وفي المبسوطة عن يحيى بن يحيى أنه ذكر الأعراف وأهله فتوجع واسترجع ثم قال : قوم أرادوا وجها من الخير فلم يصيبوه فقيل له : يا أبا محمد أفيرجى لهم مع ذلك لسعيهم ثواب ؟ قال : ليس في خلاف السنة ثواب ) أ.هـ .

ويقول الشاطبي في الاعتصام عن الضلال : ( والأمثلة في تقرير هذا الأصل كثيرة جميعها يشهد بأن الضلال في غالب الأمر إنما يستعمل في موضع يزل صاحبه بشبهة تعرض له أو تقليد من عرضت له الشبهة فيتخذ ذلك الزلل شرعا ودينا يدين به مع وجود واضحة الطريق الحق ومحض الصواب .

ولما لم يكن الكفر في الواقع مقتصرا على هذا الطريق بل ثم طريق آخر وهو الكفر بعد العرفان عنادا أو ظلما ذكر الله الصنفين في السورة الجامعة وهى أم القرآن فقال : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فالمغضوب عليهم اليهود لأنهم كفروا بعد معرفتهم بنبوة محمد ﷺ ألا ترى في قوله فيهم « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » يعني اليهود . والضالون هم النصارى لأنهم ضلوا الحجة في عيسى عليه

الصلاة والسلام . وهذا تفسير أكثر المفسرين وهو مروى عن النبي ﷺ .

ويقول الشاطبي ( ولا يبعد أن يقال أن الضالين يدخل فيه كل من ضل عن الصراط المستقيم كان في هذه الأمة أو من غيرها . كما كان قوله تعالى « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » عام في كل مقال كان ضلاله كضلال الشرك أو النفاق أو كضلال الفرق المعدودة في الملة الإسلامية ) أ.هـ قريب من لفظه .

وكذلك ماذكره ابن كثير في المثالين المضروبين في سورة النور لمن يحسب أنه على شئ حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ولمن هو في الظلمات المطبقة لا يدري من أمره شيئا « اذا أخرج يده لم يكد يراها » هو نفس ماذكرناه من المعاني .

والذي احتجوا به على العذر بالجهل حتى في أصل الدين قضايا أعيان . وقضايا الأعيان لا تقوم بها حجة مالم تستند إلى دليل آخر فإذا عارضت قاعدة عامة من قواعد الشريعة فلا أثر لهذه المعارضة لأن القاعدة مقطوع بها ، وقضية العين مظنونة ومتوهمة ومحتملة وقضايا الأعيان تتنزل على مقتضى القواعد . فما بالك بأصل الدين الذى لا يعارضه ماهو أقوى من ذلك إذ هو محكم لا يدخل عليه نسخ ولا تخصيص ولا استثناء وقد تقرر بالكتاب بتكرره وتأكد بانتشاره وبمجيئه شواهد على معانٍ كثيرة أصولية وفروعية وماكان هذا شأنه كيف يقبل المعارضة؟ ( الاعتصام والموافقات ) .

وأشهر هذه المعارضات ثلاث : ــ

**الرجل الذي ذرى نفسه** : ليعجز الله سبحانه وتعالى عن جمعه وبعثه حتى لا يعذب كما زعموا .

جاء في صحيح مسلم شرح النووي : اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث : ــ

١ ــ فقالت طائفة لا يصح حمل هذا الحديث على أنه أراد نفي قدرة الله فإن الشاك في قدرة الله تعالى كافر وقد قال في آخر الحديث إنه إنما فعل هذا من خشية الله والكافر لا يخشى الله تعالى ولا يغفر له . قال هؤلاء فيكون له تأويلات : ــ

١ ــ أحدها : أن معناه لئن قدّر على العذاب أى قضاه يقال فيه : قدر بالتخفيف وقدّر بالتشديد .

٢ ــ الثاني[1] : أن قدر هنا بمعنى ضيّق علي ، قال تعالى « فقدر عليه رزقه » وكذلك عن يونس عليه السلام « فظن أن لن نقدر عليه » وقد سأل عنها مروان ،ابن عباس : هل شك في قدرة الله فقال : لا وانما معناه فظن أن لن نضيق عليه ــ هذا بالمعنى ( الموافقات جـ٣ ) .

**٢ ــ المعارضة الثانية** : قوله تعالى « هل يستطيع ربك » .

قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وأرضاها : كان القوم أعلم بالله عز وجل من أن يقولوا

(١) هناك تأويلات أخرى جمعها النووى في شرحه للحديث في صحيح مسلم .

« هل يستطيع ربك » .. قالت : ولكن « هل تستطيع ربك » وروى عنها أيضا أنها قالت : كان الحواريون لا يشكون أن الله يقدر على إنزال مائدة ولكن قالوا « هل تستطيع ربك » .

وعن معاذ بن جبل قال : أقرأنا النبي ﷺ « هل تستطيع ربك » يقول القرطبي وأما قراءة ( التاء ) فقيل : المعنى هل تستطيع أن تسأل ربك . وهذا قول عائشة ومجاهد رضى الله عنهما .

وبالنسبة لقراءة الياء يقول القرطبي ( إن الحواريين خلصاء الأنبياء وأنصارهم كما « قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله » وقال عليه السلام « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » ومعلوم أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جاءوا بمعرفة الله تعالى ومايجب عليه ومايجوز له ومايستحيل وأن يبلغوا ذلك أممهم ، فكيف يخفى ذلك على من باطنهم واختص بهم حتى يجهلوا قدرة الله تعالى جـ١ ) .

ثم ذكر تفسيرين : —

١ — الأول : أن لازم الاستطاعة هو الإجابة فعبر باللازم عن الملزوم والمعنى : هل يستجيب لك ربك .

٢ — الثاني رواه عن ابن الحصار يقول ( قال ابن الحصار : وقوله سبحانه وتعالى « هل يستطيع ربك » عن الحواريين ليس شكا في الاستطاعة وإنما هو تلطف في السؤال وأدب مع الله تعالى إذ ليس كل ممكن سبق في علمه وقوعه ولا لكل أحد والحواريون هم كانوا خيرة من آمن بعيسى فكيف يظن بهم الجهل باقتدار الله تعالى على كل شيء ممكن ) أ هـ .

وأما قوله اتقوا الله إن كنتم مؤمنين « فللكف عن طلب الخوارق . وطلب الاطمئنان إنما هو لزيادة الإيمان كما في قصة إبراهيم عليه السلام .

**٣ — المعارضة الثالثة** : ذات أنواط.(١)

يقول الشاطبي في الاعتصام في اتباع هذه الأمة سنن من قبلها من اليهود والنصارى أو من فارس والروم أو القرون من قبلها ( إن هذا الاتباع لا يتعين في الاتباع لهم في أعيان بدعهم بل : قد تتبعها في أشباهها .

فالذي يدل على الأول : قوله « لتتبعن سنن من كان قبلكم » الحديث فإنه قال فيه « حتى لو دخلوا جحر ضب لاتبعتموهم(٢) والذي يدل على الثاني : قوله « فقلنا يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط فقال عليه السلام هذا كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها » الحديث .

فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله لا أنه هو نفسه . فلذلك لا يلزم الاعتبار

---

(١) كان للمشركين سدرة ( شجرة ) يعلقون عليها سيوفهم فرغب المسلمون في أن يكون لهم مثل ذلك .

(٢) وكذلك حتى لو كان فيهم من يأتى أمه في قارعة الطريق لكان من أمتى من يفعل ذلك » أ.هـ . بمعنـــاه .

بالمنصوص عليه مالم ينص عليه مثله من كل وجه .. والله أعلم ) أ.هـ .

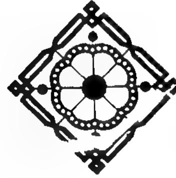
ويتضح من هذا أنهم شابهوا اليهود فقط في : ـــ

١ ـــ الرغبة في محاكاة المشركين « اجعل لنا كما لهم » بغض النظر عن موضوع المحاكاة أى أنها ليست محاكاة كاملة .

٢ ـــ الرغبة في التشخيص مع اختلاف النتيجة التى أدت إليها هذه الرغبة في كل منها .

وعلى هذا التفسير لذات أنواط لا يكون الأمر راجعا لأصل الدين ، وبالتالى فقد خرج عن محل النزاع وعلى فرض أن فعلهم شرك وهوفي الحقيقة بدعة وذريعة من الذرائع المفضية للشرك ولا يصل لحد الشرك فلا يلزم من ذلك قتلهم ردة إذ أنهم رجعوا وتابوا ، ومعالجة الرسول ﷺ لهذه الأمور فيها الكثير من الحكمة والرحمة فقد قلد أبو محذورة الأذان مستهزئا وحاول فضالة بن عمير قتله ﷺ ، وكذلك شيبة في غزوة حنين فبمسحة من يده المباركة على صدورهم ذهب كل مابها من كفر وغل وامتلأت إيمانا به وحبا له .

أما الجارية التى زنت من مرعوش بدرهمين فهذه في الفروع ثم إنها حديثة عهد بالإسلام قادمة من ديار حرب فهى أهل للعذر الذى يرفع المؤاخذة ويسقط الحد دون أن يزيل وصف الفعل . والله أعلـم .



# الإكـــراه وحالات الضرورة

أفعال الإنسان من حيث اعتبار الإرادة والقصد لها ثلاثة أحوال : ـــ

١ ـــ ثبوت الرضا والاختيار ، وهذه ليست حالة إكراه .

٢ ـــ انعدام الرضا وبقاء الاختيار .

٣ ـــ انتفاء الإرادة والقصد بانتفاء الرضا وانتفاء الاختيار .

أنواع الإكراه : إلجاء ـــ تهديد ـــ استضعاف .

**١ ـــ الإلجـــاء :**

حيث ينعدم الرضا والاختيار وتنفى الإرادة والقصد : وذلك بالوقوع تحت تعذيب شديد أو نحو ذلك مما يتلف الإرادة ويسقط مسئولية الإنسان عن أفعاله وأقواله بحيث تكون كأفعال العجماوات والجمادات . والوصول إلى هذه الحالة يتفاوت فيه الناس بحسب قوة إيمانهم وضعفه ، وقوة إرادتهم وضعفها ، وقوة تحملهم وقلتها . وهذه الحالات هي التى نزلت فيها آية النحل « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان » واختلفت فيها مواقف بلال عن عمار . بل يقال إنه ماثبت لها غير بلال وكذلك مايستخدم فيه الإنسان كالآلة .

**٢ ـــ التهديد :**

حيث ينعدم الرضا ولا ينعدم الاختيار تماما ، وهى حالات التهديد والتخيير حيث يكون للإنسان إرادة وقصد يختار به أخف الضررين عليه وهذه هى حالة شعيب وقومه عليه السلام « قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنا كارهين ، قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ومايكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » .

فلا يجوز الاستجابة لهذا الإكراه ، لهذا النص ولقوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » يقول ابن كثير : قال ابن أبى حاتم حدثنا أحمد بن منصور الرمادى حدثنا أبو أحمد يعنى الزبيدى حدثنا محمد بن شريك المكى حدثنا عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم قال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » الآية فكتب إلى من بقى من المسلمين بهذه الآية لاعذر لهم فخرجوا فلقحهم المشركون فأعطوهم التقية فنزلت هذه الآية

« ومن الناس من يقول آمنا بالله » الآية . لقحه أو لكحه في القاموس ضربه .

**والتقية : —**

خداع واحتيال وقد يلجأ إليها المسلمون لغير حالة الإكراه لتحقيق مصلحة للمسلمين كما حدث في قتل كعب بن الأشرف ولما كان القول لا يقتضى أثره كالفعل ، كان الغالب في التقية في الأقوال دون الأفعال .

يقول ابن القيم في اعلام الموقعين جـ٣ ( المكره قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ولم يترتب عليه حكمه لكونه غير قاصد له وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه فانتفى الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل لأثره فإنه لو قتل أو غضب أو أتلف أو نجس المائع مكرها لم يمكن أن يقال أن ذلك فاسد بخلاف لو حلف أو نذر أو طلق أو عقد عقدا حكميا .

وهكذا المحتال الماكر المخادع فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذى احتال به وإنما قصد معنى آخر فقصد الربا بالبيع والتحليل بالنكاح والحنث بالخلع .

فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وإنما قصد التوسل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلى شئ آخر غير حكم السبب فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما سواه يجب فيه التفصيل ، ومن ظهر لنا أنه محتال ليس كمن ظهر لنا أنه مكره ومن ادعى قصد الاحتيال ليس كمن ادعى الإكراه ) أ.هـ .

وكذلك جاء في تفسير آية آل عمران في تفسير ابن كثير « إلا أن تتقوا منهم تقاة » قال الثورى قال ابن عباس إنما التقية باللسان ، وكذا قال أبو العالية وأبو الشعثاء والضحاك والربيع عن أنس وفي تفسير القرطبي « إلا أن تتقوا منهم تقاة » قال ابن عباس : هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولا يقتل ولا يأتى مأثما . وقال الحسن التقية جائزة إلى يوم القيامة ، ولا تقية في القتل .

والدليل الآخر على أنه لا اعتبار للاكراه في أعمال الكفر : هو أنه لا يجوز الاستجابة للإكراه في القتل أو الزنا إلا مايستخدم فيه الرجل أو المرأة كالآلة وهذا لا استجابة فيه إنما هو منفعل لا فاعل والخلاف راجع إلى إمكان هذا أو عدم إمكانه في حالة الزنا بالنسبة للرجل لا إلى جوازه إراديا تحت الإكراه وهذا إجماع بين الأئمة والعلماء وخصوصا القتل .

يقول النووى في شرح صحيح مسلم ( القتل لا يباح بالإكراه بل يأثم المكره على المأمور به بالإجماع وقد نقل القاضي عياض وغيره فيه الإجماع وقال أصحابنا وكذا الزنا لا يرفع الإثم فيه هذا إذا أكرهت المرأة متى مكنت من نفسها وأما إذا ربطت ولم يمكنها مدافعته فلا إثم والله أعلم ) أ.هـ .

وعلى هذا فإذا كان لا يجوز الاستجابة للإكراه في بعض المحرمات من الأعمال فلا يجوز في رأس المحرمات من الأعمال وهى أعمال الكفر لأنه لو أبيحت أعمال الكفر لأبيحت كل المحرمات للإكراه والأمر على خلاف ذلك. يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى في سورة الصافات « إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » ( يقول الضحاك عن ابن عباس : كنتم تقهروننا بالقدرة منكم علينا لأنا كنا أذلاء وكنتم أعزاء ) .

**تفصيل حالات الإكراه في حالة التهديد وبيان بعض قواعد الضرورة :**

الإكراه ملجئ ــ وغير ملجئ :

١ ــ غيرالملجىء: يفسد العقود ولا يؤثر في الأفعال لأن العقود أساسها الرضا وهو لا يسقط العقوبة حتى ولو كانت من العقوبات التى تدرأ بالشبهات لوجود القصد التام إذ لا شبهة أنه ارتكب وهو مختار وقد اختار لنفسه أخف الضررين فليحتمل مغبته ( الجريمة والعقوبة أبو زهرة عن فقهاء الحنفية ) .

٢ ــ الملجئ : وتنقسم الأفعال إزاءه ثلاثة أقسام : ــ

( أ ) مايباح للإكراه والاضطرار وحالات الضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر .

(ب) مايرخص فيه للإكراه والعزيمة أفضل كالنطق بكلمة الكفر .

(ج) مالا يباح بحال من الأحوال : كالزنا والقتل .

وبالنسبة لهذا الأخير تثبت فيه العقوبة الأخروية وبالنسبة للدنيوية ففيها تفصيلات تطلب في مظانها ، وبالنسبة للقتل : بالنسبة لمذهب مالك وأحمد الدية أو القصاص عليهما ( الحامل والمباشر )وللشافعى فيه وجهان أحدهما كمذهب أحمد ومالك والآخر كمذهب أبى حنيفة وهو أن القصاص على الحامل دون المباشر ، ومذهب زفر : أن القصاص على المباشر ومذهب أبى يوسف : الدية على الحامل .

**وبالنسبة لحالات الضرورة وقواعدها : ــ**

نذكر منها : الضرورة تقدَّر بقدرها ، الميسور لا يسقط بالمعسور ، ماصار بعذر يبطل بزواله، الاضطرار لا يسقط حق الغير .

**٣ ــ الاستضعاف : ــ**

فهنا لاتعذيب ولاتهديد ولكن المستضعف داخل تحت وضع مفروض عليه من غيره كالمقيم في مكة بعد هجرة المسلمين عنها فإذا كان دخوله تحت هذا الوضع لعجزه عن دفعه والخروج منه ولو أمكن له ذلك لفعل مهما كانت تضحياته وتكاليفه فهذا قد عفا الله عنه ، أما إذا كان قادرا على

الدفع أو الخروج ولم يفعل هربا من التضحيات وإيثاراً للعافية فهو يتحمل مسئولية بقائه ، وعن النوع الأول يقول ابن عباس ( كنت أنا وأمي ممن عذر الله في مكة ) ويقول سبحانه وتعالى عن النوعين « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ».

فلم يقبل منهم دعوى الاستضعاف إذ كانوا يجدون حيلة أما من لا يجد حيلة فيجيء بعسى وعسى من الله موجبة ولكن جئ بها للتشديد ولبذل أقصى جهد لأنها تحمل صيغة تشكيك والأجدر أن يكون المرء على يقين من النجاة فليتأكد تماما أنه لا يجد حيلة ولذا هاجر شيخ كبير ولم يركن إلى الرخصة فحمله أولاده فمات بالتنعيم وضرب بيده على الأخرى وهو يقول : هذه لك وهذه لرسولك . خرج من مكة وهو يقول إنى أجد حيلة ( الموافقات ) .

وقد مر حديث ابن عباس ( كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم قال المسلمون : كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت الآية « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » الآية قال فكتب إلى من بقى من المسلمين هذه الآية لاعذر لهم قال : فخرجوا فلقحهم المشركون فأعطوهم التقية فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » الآية فهؤلاء خرجوا عندما علموا أن لا عذر لهم ثم آثروا العافية عند أقل إيذاء فلم يكن بقاؤهم لعدم الحيلة وإنما لإيثار العافية فنزل فيهم ماترى ـــ والعياذ بالله ) .

**بقيت كلمة أخيرة :**

يشهد الواقع أنه مااستسلم قوم لشريعة ونظام فرض عليهم من غيرهم يخالف تصوراتهم وعقائدهم وقيمهم ويفرض عليهم أنماطا من السلوك تخالف قيمهم وتصوراتهم إلا وحدث مع الاستسلام للنظام الجديد استسلام للقيم والتصورات الجديدة المصاحبة له والمقترنة به طال الوقت أم قصر ، ثم إحلال لهذه القيم محل القيم القديمة التى كان يجسدها النظام القديم الذى تقلص ظله وغربت شمسه من حياتهم لأن الإنسان لا يستطيع كثيرا أن يعيش بعقيدة لا تأتلف مع سلوكه فهو لابد أن يغير سلوكه ليتفق مع قيمه وتصوراته أو يغير قيمه وتصوراته لتتفق مع سلوكه وواقعه وإلا فهو التمزق وازدواجية السلوك التى لا يستقر معها أمر . ولا يمكن أن يستقر نظام ما فى حياة مجتمع ما أجيالا متعاقبة بدون أن تستقر في نفوسهم قيمه وتصوراته استقراراً يقارب استقراره في واقعهم ومن هنا اعتبر كثير من فقهاء القانون الوضعى قيام مبدأ ( الأمة مصدر السلطات ) حتى في أبعد النظم عن ( الديمقراطية ) وأكثرها إيغالاً في الاستبداد به لأن السلطة لا

يمكن أن تقوم على القوة والبطش والتخويف و الإرهاب فقط بل .لابد من مزاوجة بين الترغيب والترهيب ليظل النظام مهابا مرغوبا فيه على الأقل غير مرفوض الرفض الذي لا يترك الناس يذعنون له والطاغوت وإن ظهر على قومه بقوته وفرض عليهم هيمنته فإنما يستمد منهم سلطانه ويستظهر بهم ويتعلق قلبه بنصرتهم له والتفافهم حوله فتجد قلبه رقيقا لهم وإن كان في الظاهر له الرياسة عليهم ففي كل منهم عبودية للآخر ، والله سبحانه وتعالى وحده هو الغنى عن الطاعة الذي لم يكن له ولى من الذل .

وفرعون الذى استخف قومه فأطاعوه ، والذى قال لقومه أنا ربكم الأعلى وماعلمت لكم من إله غيرى يتملق مشاعر قومه ويتزلف لهم في مثل قوله تعالى « فأرسل فرعون في المدائن حاشرين إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون وإنا لجميع حاذرون» «وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أإنّ لنا لأجراً ان كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم إذن لمن المقربين» ويستعدى قومه على موسى بمثل قوله « إن هذا لمكر مكرتموه بالمدينة لتخرجوا منها أهلها » وهذا هو الذى اقتنع به السحرة في مثل قولهم « إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى » ويطلب رأى قومه وهو يستعديهم على موسى « إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون» فيأمرون « قالوا أرجه واخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم» ثم هو يقنع قومه بأحقيته في الملك دون موسى « أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولايكاد يبين » .

ومن هنا يجب أن نفرق بين الإكراه وبين مشاعر الخوف التى تتزاوج مع مشاعر الرجاء والتعظيم. إن هذه مشاعر عبادة وكذلك ينبغي أن نفرق بين الاستضعاف وبين الهزيمة الداخلية والاستكانة للعدو والركون إليه وفقدان الثقة في الله وترك التوكل عليه .

إن الإنسان يملك في أحلك الظروف ــ قوة عظيمة ــ هي قوة الرفض بقلبه ــ وهذه القوة سماها الرسول العظيم ( جهادا ) فقال في معنى حديث له « ثم يخلف خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون ــ إلى قوله من جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » ما معناه. فهذا الانهزام الذى يستطيل به الباطل فليمنعه منه بالتماسك وهذه الموالاة التى يحتاجها الباطل أشد حاجة حتى مع قوته فليمنعها عنه ، هذا هو جهاد القلب . ويقول الله سبحانه وتعالى للمؤمنين عقب واقعة أحد « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وماضعفوا وماستكانوا والله يحب الصابرين وماكان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين. يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين . سنلقى في قلوب الذين كفروا

الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين » .

ويقول الرسول الكريم ﷺ « إن ربى أمرنى أن أعلمكم ماجهلتم مما علمت في يومى هذا : كل مال نحلته عبادى حلال وإنى خلقت عبادى حنفاء كلهم وإن الشياطين أتتهم فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ماأحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا ثم إن الله عز وجل نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من بنى إسرائيل ، وقال إنما بعثتك لأبتليك وابتلى بك وأنزلت كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما ويقظانا ثم إن الله أمرنى أن أحرق قريشا فقلت يارب اذن يثلغوا رأسى فيدعوه كالخبزة فقال استخرجهم كما استخرجوك واغزهم نغزك وانفق عليهم سننفق عليك وابعث جيشا نبعث خمسة أمثاله وقاتل بمن أطاعك من عصاك وأهل الجنة ثلاثة : ذو سلطان مقسط موفق متصدق ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذى قربى ومسلم ورجل عفيف فقير ذو عيال . وأهل النار خمسة : الضعيف الذى لا دين له والذين هم فيكم تبع لا يبتغون أهلا ولا مالا والخائن الذي لا يخف طمع — وإن دق — الا خانه ورجل لا يصبح ولا يمسى إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك وذكر البخيل أو الكذوب والشنطير الفاحش « رواه أحمد قال حدثنا يحيى بن سعد حدثنا هشام حدثنا قتادة عن مطرف عن عياض بن حماد والماجشعى رضى الله عنه أن النبي ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته وساق الحديث وفي رواية مسلم « الا بقايا من أهل الكتاب » وفي حديث رسول الله ﷺ الذي رواه الترمذي « لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ولكن وطنوا أنفسكم ان أحسن الناس أن تحسنوا وان أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم » .

وصدق الله العظيم « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين . وقال الذين استضعفوا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ماكانوا يعملون » .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات نسأله السداد والقبول والبركة إنه ولى التوفيق .

# ملحق لغوي

# ملحق لغــوى

**الرب** : ربّ كل شئ مالكه والربّ اسم من أسماء الله تعالى ولا يقال في غيره إلا بالإضافة ، وقد قالوه في الجاهلية للملك . الربانى : المتأله العارف بالله تعالى ورَبَّ ولده من باب ردّ ( وربةّ ) ( وتربيه ) بمعنى : أى ربّاه ، وربيب الرجل من امرأته ولدها من غيره وهو بمعنى مربوب والأنثى ( ربيبة .. مختار الصحاح .

**الرب** : مالك الشئ الذى لا يعقل مضافا إليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في ضالة الإبل : حتى يلقاها ربها واستعمل بمعنى السيد مضافا إلى العاقل « حتى تلد الأمة ربتها » وربما جاء باللام عوضا عن الإضافة إذا كان بمعنى السيد قال الحرث : فهو الربّ والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء .

ورب زيد الأمر رباّ من باب فعله : إذا ساسه وقام بتدبيره ومنه قيل للحاضنة رآبة وربيبة أيضا فعيلة بمعنى فاعلة وقيل لبنت امرأة الرجل ربيبته والابن ربيب بمعنى مفعولة لأنه يقوم بها غالبا تبعا لأمها .. القاموس المحيط .

**الرب** : رب كل شئ مالكه أو صاحبه ومستحقه وطالت مربته وربابيته بالكسر مملكته ومربوب بين الربوبه مملوك وتربب الأرض والرجل ادعى أنه ربهما ورب : جمع وزاد ولزم وأقام كأرب الأمر : أصلحه والدهن طيَّبهُ تربيه والشئ ملكه والزق ربا ويضم . رباه بالرب والصبى رباه حتى أدرك تربيه تربيبا وتربه كتحله وأربيه وتربيه ورببيته كسمع لغة فيه ( والربيب والمربوب والربوب ) ابن امرأة الرجل والمعاهد وزوج الأم كالراب .

والمرب : الأرض الكثيرة النبات كالمرباب بالكسر والمحل ومكان الإقامة والرجل يجمع الناس والرابة امرأة الأب .. القاموس المحيط .

**الرب** : الرب المالك ومنه قول صفوان لأبى سفيان لأن يربنى رجل من قريش أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازان تقول ربه يربه ربا فهو رب ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف العادل بالعدل ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده وهو في العبيد مع التقييد قال الواسطى هو الخالق ابتداء والمربى غذاء والغافر انتهاءاً .. النسفى .

**اله** : اله يأله بالفتح فيهما ( إلاهة ) أى عبد ومنه قرأ بن عباس رضى الله تعالى عنهما « ويذرك والاهتك » بكسر الهمزة أى وعبادتك وكان يقول إن فرعون كان يعبد ومنه قولنا ( الله ) وأصله ( الاه ) على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أى معبود كقولنا إمام بمعنى مؤتم به فلما أُدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ( والتأليه ) ( التعبيد ) والتأله : التنسك والتعبد وتقول أله أى تحير وبابه طرب وأصله وله يوله ولها .. ( مختار الصحاح ) .

**إله** : أله إلاهة وألوهة وألوهية : عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين وجه ذكرتها في المباسيط وأصحها أنه علم غير مشتق وأصله إله كمثال وبمعنى مألوه وكل مااتخذ معبودا إله عند متخذه . الإلاهة. الالهانية والتأله التنسك والتعبد والتأليه التعبيد وأله تحير وعلى فلان اشتد جزعه عليه واليه فزع ولاذ وألهه أجاره وآمنه .

لاه يليه ليها تستر وجوز سيبويه اشتقاق اسم الجلالة منها وعلا وارتفع وسميت الشمس إلٰهة لارتفاعها ولاهوت ان كان من كلامهم فعلوت من لاه .. القاموس المحيط .

**الله** : المعبود بحق ، والإله من أسماء الأجناس يقع على كل معبود بحق أو باطل ، والله : إسم غير صفة لأنك تصفه ولا تصف به .. النسفى والقرآن وصف الله سبحانه وتعالى باعتبار ذاته ووصفه باعتبار صلته بمخلوقاته مكلفين وغير مكلفين واعتبار صلة مخلوقاته به مكلفين أيضا وغير مكلفين .

وقد تستخدم كل من الربوبية والألوهية مقام الأخرى . لأن الاله وهو الذى يعبد بحق ، لابد أن يخلق ويرزق فهو رب ، والذى يخلق ويرزق خليق بأن يعبد فيكون إلها .

ومن هنا جاء وصف الأنداد والأرباب في حق شرك العبادة أما شرك الربوبية فيندر أن يوجد ولذا قل أن يعبر عنه بنفسه أو بلازمه .

**الأنداد** : يقول البيضاوى في تفسير قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » متعلق باعبدوا على أنه نهى والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به .

والند : المثل المناوئ .

وقال جرير :

أتيم تجعلون إلى ندا .. وماتيم لذى حسب نديد

من ند يند ندودا إذا نفر .. وناددت الرجل: خالفته .

خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوى بالمماثل في القدر وتسمية مايعبده المشركون أندادا ومازعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله .

لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير فتهكم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند : « أ.هـ » .

وكذلك في ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا ) الهه ( من دون الله ) حيث أطاعوهم في تحليل ماحرم وتحريم ماأحل كما يطاع الأرباب في أوامرهم ونواهيهم ( النسفى ) .

وكذلك يقول القرطبى : معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم بما لم يحرمه الله ولم يحله الله .

قال الألوسي : الأكثرون من المفسرين قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم .

**العبادة** : أصل العبودية الخضوع والذل و ( التعبيد ) التذليل يقال طريق ( معبد ) والتعبيد أيضا الاستعباد وهو اتخاذ الشخص عبدا وكذا ( الاعتباد ) وفي الحديث « رجل اعتبد محررا » وكذا الإعباد ( والتعبد ) أيضا يقال ( تعبده ) أى اتخذه عبدا والعبادة : الطاعة ، والتعبد : ( التنسك ) .

وعبد بمعنى غضب من باب طرب ومنها قوله تعالى ( فأنا أول العابدين ) الغاضبين ، وقوله تعالى ﴿ فادخلى في عبادى ﴾ أى حزبى والاسم ( العبدة ) قال الفرزدق ( وأعبد أن هجو كليبا بدارم ) .

**الدين** : بالكسر : العادة والشأن ودانه يدينه دينا أذله واستعبده « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » والدين : الجزاء والمكافأة يقال دانه يدينه دينا أى جازاه ويقال كما تدين تدان أى كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ماعملت وقوله تعالى « إنا لمدينون » أى لمجزيون محاسبون ومنه « الديان » صفة الله تعالى ، والمدين : العبد والمدينة : الأمة كأنما أذلهما العمل ودانه : ملكه وقيل منه سمى المصر ( مدينة ) والدين أيضا الطاعة يقولون دان له يدين دينا أى أطاعه ومنه ( الدين ) والجمع « الأديان » ويقال ( دان ) بكذا ( ديانة ) فهو دين تدين به فهو « متدين » ( ودينه تدينا ) وكله الى دينه .. مختار الصحاح .

**الدين** : والدين بالكسر : الجزاء وقد دنته دينا بالكسر وبكسر ( دينا ) والإسلام وقد دنت به ، بالكسر : العادة والعبادة والمواظب من الأمطار واللين منها والطاعة كالدينة بالهاء منهما والذل والداء والحساب والقهر والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم والسيرة والتدبير والتوحيد اسم لجميع مايتعبد الله عز وجل به والملة والورع والمعصية والإكراه ومن الأمطار : ما يعاهد موضعا معينا فصار ذلك له عادة ، والحال والقضاء ، ودنته أدينه : خدمته وأحسنت اليه وملكته ومنه المدينة للمصر والديان : القهار والقاضى والحاكم والسائس والحاسب والمجازى الذى لا يضيع عملا .

والمدين : العبد وبهاء : الأمة لأن العمل أذلهما وفي الحديث ( كان النبي ﷺ على دين قومه ) أى على مابقى منهم من وارث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في حجهم ومناسكهم وبيوعهم وأساليبهم ، أما التوحيد فإنهم كانوا قد بدلوه والنبي ﷺ لم يكن إلا عليه ودان يدين : عز وذل وأطاع وعصى واعتاد خيرا أو شرا وأصابه الداء وفلانا : حمله على مايكره وأذله ( ودينه تدينا ) وكله إلى دينه وأنا من يدينها : أى عالم بها .

**الإسلام**: قال أبو جعفر ويعنى الدين في هذا الموضوع ( إن الدين عند الله الاسلام ) الطاعة والذلة من قول الشاعر :

ويوم الحزن إذ حشـــدت معد    وكــان النـــاس إلا نحن دينــا

معنى ذلك مطيعين على وجه الذل ومنه قول العطابى : كانت نوار تدينك الأديانا معنى تذلك ، وقول الأعشى ميمون بن قيس :

هو دان الرباب إذ كــرهــوا الدين دراكا بغــزوة وصيــال

يعنى بقوله « دان » ذل بقوله ( كرهوا الدين ) : الطاعة .

وكذلك الاسلام : وهو الانقياد بالتذلل والخشوع والفعل منه أسلم بمعنى دخل في السلم كما يقول أقحط القوم إذا دخلوا في القحط وأربعوا إذا دخلوا في الربيع فكذلك أسلموا إذا دخلوا في السلم وهو الانقياد : بالخضوع وترك المخالفة .

ويقول أبو جعفر : فإذا كان ذلك كذلك فتأويل قوله « إن الدين عند الله الإسلام » إن الطاعة التى هى الطاعة عنده : الطاعة له وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذلة وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى وتذللها له بذلك من غير استكبار عليه ولا انحراف عنه دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودية والألوهية .

وعن أبى العالية « إن الدين عند الله الإسلام » الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له . وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وسائر الفرائض لهذا تبع .

وعن محمد بن جعفر : أى ماأنت عليه يامحمد من : توحيد الرب وتصديق الرسل .

التسليم : بذل الرضا بالحكم وأسلم دخل في السلم بفتحتين وهو الاستسلام وأسلم : انقاد وصار مسلما .

**الإيمان** : أمن منه مثل سلم منه وزنا ومعنى يتعدى بنفسه وبالحرف وتعدى إلى ثان بالهمزة فيقال أمنته منه وآمنته عليه وآمنت بالله إيمانا : أسلمت له .

**الإيمان** : آمن به إيمانا : صدقه والإيمان : الثقة وإظهار الخضوع وقبول التشريع .

المؤمن : صفة لله تعالى لأنه آمن عباده أن يظلمهم .

أمّة : الجماعة قال الأخفش هو في اللفظ واحد وفي المعنى جمع وكل جنس من الحيوان أمّة .

والأمة : الطريق والدين ويقال فلان لا أمةٌ له : أى لا دين له وقوله تعالى « كنتم خير أمة » قال الأمة : يريد أهل خير أمة أى كنتم خير أهل دين والأمة: الحين « وادكر بعد أمة » ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة » .

الأم بالفتح القصد يقال أمه أمه تأممه إذا قصده وأم القوم في الصلاة وائتم به اقتدى ( والإمام ) الصقع من الأرض والطريق قال تعالى « وإنهما لبإمام مبين » والإمام الذى يقتدى به وتقول أمامه : أى قدامه .

**الكفر** : كفر بالله كفراً وكفراناً وكفر النعمة وبالنعمة أيضا جحدها وفي الدعاء ولا يكفرك

الأصل ولا يكفر نعمتك وكفر بكذا تبرأ منه وفي التنزيل « إني كفرت بما أشركتموني من قبل » وكفر بالصانع نفاه وعطل وهو الدهرى والملحد وهو كافر وكفرة وكفار وكافرون والأنثى : كافرة وكوافر، وكفرته كفرا سترته ، كفر النعمة : غطاها ويقال للفلاح كافر لأنه يكفر البذر أى يستره وقال لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها أى ستر وكفر الله عنه الذنب : محاه ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب أى تمحوه والكافور كم النحل لأنه يستر مافي جوفه .

وفي مختار الصحاح : الكفر ضد الإيمان وهو ضد الشكر .

**الكفر** : وفي الكفر قاعدة لغوية تفرق بين مايخرج عن الملة وما لايخرج منه فالمقيد والمنكر في سياق إثبات لا يخرج عن الملة .

والمطلق والمعرَّف يخرجان عن الملة .

**الفسوق** والظلم والشرك والمعصية والذنب تستعمل في هذا وذاك .

الفسق : « ففسق عن أمر ربه » في إبليس « لقد أنزلنا آيات بينات ومايكفر بها إلا الفاسقون » .

الظلم : « والكافرون هم الظالمون » « إن الشرك لظلم عظيم » .

الشرك : الأصل فيه مايخرج عن الملة إلا ماذكر الدليل على كونه أصغر وقد مر .

**المعصية** : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا » يعصه في الأمر بالتوحيد وكذلك « وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » وقد مر تفسير النسفى لها .

**الذنب** : ففى الحديث أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك » .

**الضلال** : ضلال الكفر وضلال البدعة ويعتبر فسقا اعتقاديا .

يقول الشاطبي في الاعتصام « فلا بدعة أعظم وزرا من بدعة تخرج عن الإسلام . كما أنه لا ذنب أعظم من ذنب يخرج عن الإسلام » .

**الطاغوت** : يقول ابن القيم : هو كل ماتجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله أو يعبدونه من دون الله أو يتبعونه على غير بصيرة من الله أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة الله » .

**وفي البخاري** : وقال جابر : كانت الطواغيت التى يتحاكمون إليها في جهينة واحد وفي أسلم واحد وفي كل حى واحد كهان ينزل عليهم الشيطان وقال عمر : الجبت : السحر والطاغوت الشيطان وقال عكرمة الجبت بلسان الحبشة شيطان والطاغوت : الكاهن . صحيح البخارى ص ٥٧ من سورة النساء .

**الاعتقاد** : ( عقد ) الحبل ( والبيع ) والعهد ( فانعقد ) ( عقد الرب ) غلظ فهو ( عقيد ) والعقدة موضع العقد وهو ماعقد عليه ( واعتقد كذا ) بقلبه وليس له ( معقود ) أى عقد رأى

( المعاقدة ) المعاهدة وتعاقد القوم فيما بينهم والتعاقد مواضع العقد والعقيد ( المعاقد ) ص ٤٤٤ .

**الاعتقاد** : عقدت الحبل من باب ضرب فانعقد والعقدة مايمسكه ويوثقه ومنه قيل عقدت البيع ونحوه وعقدت اليمين وعقدتها بالتشديد توكيد وعاقدته على كذا وعقدته عليه بمعنى عاهدته ومعقد الشئ مثل مجلس موضع عقده وعقدة النكاح وغيره إبرامه وإحكامه واعتقدت كذا ( عقدت عليه القلب والضمير حتى قيل العقيدة مايدين به الإنسان وله عقيدة حسنة صالحة خالية من الشك واعتقدت مالاً جمعته .ﻫ

**الاعتقاد** : في تفسير القرطبي في تفسير قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » .

عقدتم مخفف القاف من العقد والعقد على ضربين حسى كعقد الحبل وحكمى كعقد البيع قال الشاعر :

**قوم إذا عقدوا عقدا لجـارهم — شدوا الغنـاج وشدوا فوقه الكربـا**

فاليمين المنعقدة منفعلة من العقد وهى عقد القلب في المستقبل ألا يفعل ففعل .

وقرئ ( عاقدتم ) على وزن فاعل وذلك لا يكون إلا في اثنين في الأكثر وقد يكون الثانى من حلف لأجله في كلام وقع معه،أو يكون فَاعَل بمعنى فعل كما قال تعالى « قاتلهم الله » أى قتلهم وقد تأتى المفاعلة من كلام العرب في واحد بغير معنى فاعله كقولهم سافرت ظاهرت أو يكون المعنى بما عقدتم عليه الأيمان لأن عاقد قريب من معنى عاهد وعاهد يتعدى إلى المفعول الثانى بحرف جر كقوله تعالى « ومن أوفى بما عاهد عليه الله » ويكون عاقدتم عليه الأيمان فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالمفعول فصار بما عقدتموه ثم حذف الهاء كما حذفت من قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر »وقرىء « عقدتم » بتشديد القاف قال مجاهد معناه تعمدتم أى قصدتم عقد اليمين : وأكده أ.هـ .

**النية** : نوى ( نويته ) قصدته والنية الاسم والأمر والوجه الذي ينتويه ومعناها أيضا عزم القلب على أمر من الأمور وانتوى مثله .

**الإقرار** : منه ماهو خبرى ومنه ماهو التزامى والغالب عليه الالتزامى لقوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما أتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » رسالة الإمام أحمد في الرد على المرجئة في كتاب الإيمـــان .

# الفهرســـت

| الموضـــــــوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

الموضـــــوع رقم الصفحة

الموضـــــــوع | رقم الصفحة

| الموضـــــــوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

| الموضـــــوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

| الموضـــــــوع | رقم الصفحة |
|---|---|

| الموضـــــوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

| الموضـــــوع | رقم الصفحة |
|---|---|

الموضـــــوع رقم الصفحة

الموضـــــــــوع | رقم الصفحة

الموضـــــــوع رقم الصفحة

| الموضـــــــوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |

# المراجـــع


أولاً : ١ ـ القران الكريم

٢ ـ السنة المطهرة

ثانياً : التفاسـير :

١ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن — أبي جعفر محمد بن جرير الطبري

٢ ـ تفسير القرآن العظيم — الحافظ أبو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كثير

٣ ـ الجامع لأحكام القرآن ( تفسير القرطبي ) — أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبى

٤ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل — عبد الله البيضـــاوى

٥ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل — عبد الله بن أحمد النسفى

٦ ـ أحكـــام القــرآن — أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربى

٧ ـ أحكـــام القــرآن — أبي بكر الجصـــاص

٨ ـ في ظلال القــرآن — الشهيد/ سـيد قطب

ثالثا : شروح كتب الحديث

١ ـ إرشاد السارى في شرح صحيح البخارى — للقسطلانى

٢ ـ فتح البارى في شرح صحيح البخارى — للحافظ بن حجر العسقلاني

٣ ـ شـــرح صحيح مسلم — للامام النووى

رابعاً : فتاوى وكتب ورسائل شيخ الاسلام ابن تيمية

١ ـ الفتاوى الكبرى

٢ ـ الرسالة التسعينية

٣ ـ كتاب الايمـان

٤ ـ موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول

٥ ـ كـتـاب النبوات

٦ ـ اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم

٧ ـ الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان

٨ ــ رسالة العبودية

٩ ــ الرسالة التدمرية

١٠ ــ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

خامسا : كتب الإمام ابن القيم :

١ ــ مدارج السالكين

٢ ــ أعلام الموقعين عن رب العالمين

٣ ــ زاد المعاد في هدي خير العباد

٤ ــ طريق الهجرتين

سادساً : كتب الامام الشاطبى :

١ ــ الموافقات

٢ ــ الاعتصام

سابعا : المعاجم اللغوية :

١ ــ القاموس المحيط — الفيروز أبادى

٢ ــ مختار الصحاح — محمد أبى بكر الرازى

ثامناً : كتب أخرى

١ ــ الأم — الإمام/ الشافعى

٢ ــ نيل الأوطار — الإمام/ محمد بن على الشوكانى

٣ ــ الأحكام السلطانية — الماوردي

٤ ــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد — ابن رشد

٥ ــ الاتقان في علوم القرآن — جلال الدين السيوطي

٦ ــ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية — الشيخ/ محمد أبو زهرة

٧ ــ المنهج الحديث في علوم الحديث — الشيخ/ السماحى

٨ ــ نظرية القانون — فؤاد عبد الباق

٩ ــ مدخل دستورى — د. سيد صبرى